PASCAL

El hombre es una caña que piensa

Gonzalo Muñoz Barallobre



© Gonzalo Muñoz Barallobre, 2015
© de esta edición, Batiscafo, S. L., 2015

Realización editorial: Bonalletra Alcompas, S. L.
© Ilustración de portada: Nacho García
Diseño de portada: Víctor Fernández y Natalia Sánchez para Asip, SL.
Diseño y maquetación: Kira Riera
© Fotografías: Todas las imágenes de este libro son de dominio público, excepto la de la página 85 (jnan/Shutterstock.com).

Depósito legal: B 11095-2015

Impresión y encuadernación: Impresia Ibérica
Impreso en España

Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento y su distribución mediante alquiler o préstamo públicos.

Pascal

El hombre es una caña que piensa

Gonzalo Muñoz Barallobre

CONTENIDO

«Todo nuestro razonamiento se reduce a
ceder al sentimiento.»

BLAISE PASCAL

Introducción

Pascal es uno de esos pensadores que la historia oficial de la filosofía suele mantener ocultos. El motivo de esta omisión no es que sus ideas no merezcan un papel principal dentro de la disciplina, sino que su pensamiento constituye una anomalía, y lo anómalo, al interrumpir el curso de la narración establecida, suele desecharse y relegarse a los márgenes. Muchos han justificado esta decisión señalando que la obra de Pascal no se sitúa dentro del territorio filosófico, sino que más bien pertenece, por una parte, al de la ciencia y, por otra, al de la apologética cristiana. Pero Pascal, al que podríamos comparar con un rayo, tanto por la corta duración de su vida –murió con apenas treinta y nueve años–, como por la fuerza de su pensamiento, justifica de sobra que visitemos esos márgenes y nos aproximemos a su obra, que sin lugar a dudas es de naturaleza filosófica. Tanto es así, que Pascal podría ser uno de los interlocutores más estimulantes que haya dado la historia del pensamiento.

La suya no es una filosofía amable, sino más bien un bosque oscuro que obliga a visitar espacios normalmente ignorados. Pascal firma uno de los retratos de la condición humana más duros e implacables

que ha dado la filosofía, y nadie que lo contemple con detenimiento puede salir indemne. Hay quien ha calificado su pensamiento de *antihumanista*, y el poeta Paul Valéry incluso acusó al filósofo de ser un «enemigo del género humano». Pero es necesario que el lector conozca el pensamiento pascaliano: lleno de pliegues, matices y contraluces, no tiene una única lectura. No hay que olvidar que este filósofo es hijo del siglo XVII, un momento histórico en el que la revolución científica, la fe, la razón y la superstición coexistieron de una forma muy peculiar, entrelazadas en una tensión que configuró la cultura y el pensamiento de la época.

En cualquier caso, si Pascal atacó al género humano fue porque consideró que este, ebrio de una soberbia sin límites, se había autoproclamado amo y señor del mundo, y se impuso la tarea de derribarlo de un trono que no le pertenecía. Su filosofía, así, busca recordar al hombre cuál es su medida. Por tanto, le enseñó su miseria, pero también le mostró su grandeza: el pensamiento. De este modo, la filosofía de Pascal destaca por ser un ejercicio soberano e inconformista que tiene como fin responder una única pregunta: ¿qué es el hombre? Su inconformismo radica en el rechazo de cualquier respuesta fácil, de cualquier fórmula que no dé cuenta de todo lo que somos. Desde luego, fue crítico con los filósofos que ensalzaron al hombre hasta hacer de él un dios en la Tierra, pero no lo fue menos con aquellos que lo rebajaban hasta ponerlo al nivel de los animales. Para Pascal, el hombre es un ser paradójico, y su filosofía se mueve y crece dentro de este principio: ni ángel ni bestia.

Pero si la historia de la filosofía no sabe dónde ubicar a Pascal, él mismo ya se encontró con este problema, y podríamos llegar a decir que dentro de Pascal cohabitaron «dos pascales», por un lado, el hombre de ciencia, aquel brillante matemático y físico proyectado al mundo, y por otro, el filósofo que buscaba a Dios y se exigía dar la

espalda a lo terrenal. De este modo, Pascal vivió escindido, en la tragedia de tener que elegir entre el mundo o Dios. Fruto de esta tensión, que lo acompañó durante toda su vida, emergió su filosofía, y también aquello que la dotó de una intensidad y una pasión desconocidas por otros pensadores.

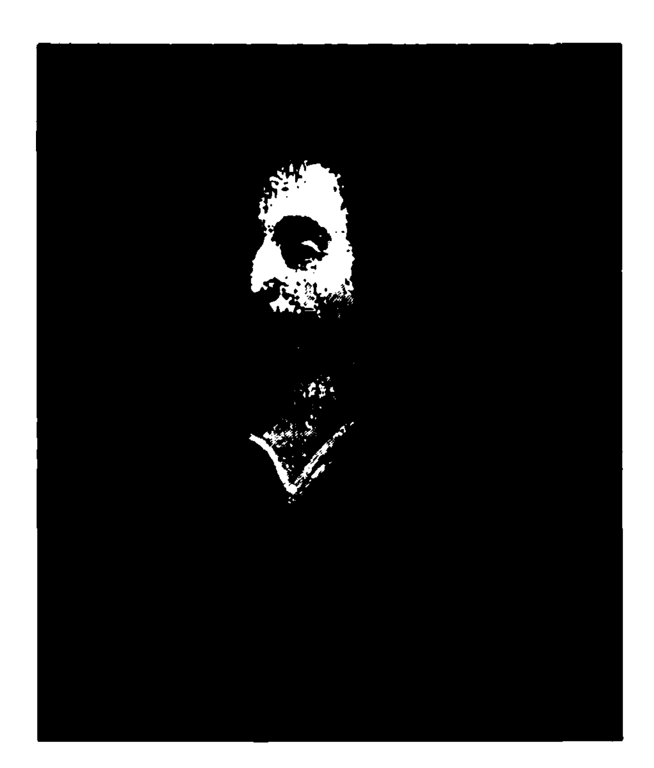
El presente libro propone recorrer esta tensión, y conocer cuáles fueron sus frutos. Para ello, en el primer capítulo se relata la biografía de Pascal, poniendo de relieve aquellos episodios de su vida que más determinaron su pensamiento, y se presenta al hombre de ciencia: al genial matemático que sentó las bases del cálculo de probabilidades y del cálculo infinitesimal, al geómetra que estableció el teorema del hexágono místico con la edad de dieciséis años, al inventor de la primera calculadora, y al físico que revolucionó la hidrostática, tanto a nivel teórico como práctico, al dar al mundo la ley que a día de hoy lleva su nombre.

En el segundo capítulo, se habla de las influencias que determinaron su pensamiento, con el fin de ir conociendo al Pascal filósofo. Así, se muestra la importancia de su encuentro con el jansenismo. De esta doctrina cristiana, inspirada en la recuperación de las obras de san Agustín, Pascal tomó su interpretación del pecado original: el hombre, después de la caída, se halla completamente separado de Dios, y su salvación, lejos de depender de sus actos en la Tierra, depende solo de que Él le entregue el don de la gracia. Esta forma de entender el pecado original será una piedra angular de su filosofía, ya que condicionará de manera radical su concepción antropológica: el hombre es una criatura cuya inteligencia y voluntad se encuentran corrompidas a causa de su desobediencia de Dios y su posterior caída. Responde a su afinidad con el jansenismo el ingreso de Pascal en el círculo de Port-Royal, el cual fue acusado de protestantismo, y en cuya defensa participará activamente escribiendo y haciendo públicas las

cartas *Provinciales*. En ellas se expresa un Pascal especialmente hábil con la pluma, ya que, gracias al género y al estilo que empleó, logró llevar hasta la calle una disputa de carácter teológico haciendo que la opinión pública tomara partido. Las *Provinciales* serán consideradas por Voltaire, entre otros, como una de las mejores obras escritas en francés moderno. En cualquier caso, las *Provinciales* nos muestran a un pensador insumiso que no tiene miedo de enfrentarse al poder. Este episodio vital y filosófico tendrá una relevancia decisiva en la configuración de sus *Pensamientos*, que constituyen sus apuntes para una *Apología del cristianismo*, algo que no deberíamos perder de vista.

En el mismo capítulo se habla de otra influencia crucial: la lectura que hizo Pascal del estoicismo de Epicteto y del escepticismo de Montaigne. Del primer filósofo admiró su afirmación de que el único deber que tiene el hombre es someterse a la voluntad de Dios, mientras que del segundo aplaudió que, en su escepticismo radical, demostrara la imposibilidad de fundamentar sólidamente conocimiento alguno con la razón humana.

Preparado el terreno, el tercer capítulo está dedicado a su obra principal, los *Pensamientos*. Es esta, póstuma e inacabada, la que le valió a Pascal la acusación de *antihumanista*. Ataca en ella al progreso científico de su época, que estaba asombrando al mundo por su capacidad explicativa y por los abundantes conocimientos prácticos que reportaba. Expone dos opiniones contundentes sobre la ciencia: por un lado, la acusa de ser un disciplina vana e inútil, ya que las cuestiones a las que se dedica a dar respuesta, que tienen que ver con el ámbito de los fenómenos físicos, no nos ayudan a resolver qué es el hombre, y en consecuencia, cuál es el sentido de su existencia. Por otro lado, trata de mostrar cómo la ciencia nace de una pretensión tan grande como su objeto, ya que Pascal considera que la Naturaleza es inabarcable, doblemente infinita (infinitamente grande e infinita-



Retrato de Blaise Pascal realizado hacia 1691 por François II de Quesnel.

mente pequeña), y cualquier intento de descifrarla está, por el mismo motivo, condenado al fracaso.

El ataque a la ciencia contemporánea incluía también a Descartes, al que conoció personalmente y con el que estuvo enfrentado. Pascal acusó a su filosofía racionalista de olvidar que la razón tiene unos límites que debe reconocer, ya que la realidad es demasiado rica para poder ser explicada solamente a través de nuestra racionalidad. De este modo, Pascal impugna el optimismo referido a la razón que define su época. En cambio, reivindica que hay dos formas de acceder al conocimiento: por un lado la razón, y por otro el corazón; esta segunda forma tiene que ver con sentir que algo es verdadero sin necesidad de demostración, ya que además, aquello a lo que el corazón accede suele excluir a la razón.

Pascal comienza arremetiendo contra la ciencia y la razón, y termina describiendo la condición humana como mortal, infeliz, incapaz de conocer la verdad y la justicia, cercada por la angustia, egoísta, ajetreada –entre las obligaciones y el ocio–, y aterrada ante la posibilidad de la soledad. Una serie de cualidades que hacen del hombre un ser marcado por la miseria, cuya única grandeza reside precisamente en que puede, a través del pensamiento, tomar conciencia de ella, cosa que puede conducirle a entender la necesidad que tiene de Dios. Aquí Pascal presenta su famoso argumento de la apuesta, en el que establece que la cuestión de Dios no es un asunto en el que la razón pueda esclarecer nada, a la vez que muestra que es razonable creer en Él. Para Pascal, vivir es apostar, es elegir, arriesgarse, y es preciso que el hombre lo haga en un asunto en el que está en juego lo más importante: la inmortalidad de su alma y su salvación o condena.

El recorrido por la filosofía de Pascal no deja a nadie indiferente, y todo aquel que lo visite está obligado, de una forma u otra, a responder a las preguntas que se plantean, dado que estas no hacen otra cosa que ponernos permanentemente ante la necesidad de elegir, de decidir, en definitiva, cuál es el sentido que vamos a darle a nuestra vida. Este, sin duda, es el mayor logro de su pensamiento, y aquello que lo hace imperecedero. El itinerario ya está trazado, solo queda que el lector dé el primer paso.

Un *rayo* llamado Pascal

La experiencia vital de los filósofos no suele quedar al margen de su pensamiento, pero hay algunos casos en los que esta afirmación se acentúa con especial intensidad. Sin duda, Pascal es uno de ellos, ya que tanto su obra como su búsqueda intelectual están íntima y radicalmente unidas a los acontecimientos que marcaron y definieron su vida. Este filósofo desarrolló su pensamiento a partir de sus circunstancias, a las que pretendía dar una respuesta, y, lo que es más importante, aspiraba a vivir de acuerdo a sus conclusiones y descubrimientos. Por este motivo, para empezar a comprender su obra primero tendremos que aproximarnos a aquel que, según Baudelaire, tenía un abismo que se movía con él.

Los años de formación

El 19 de julio de 1623, en una villa del centro de Francia llamada Clermont-Ferrand, nació Blaise Pascal. Era hijo del noble Étienne Pascal, presidente de la Cour des Aides de Clermont, y de Antoinette Begon,

hija de un acomodado comerciante. El matrimonio ya tenía una niña de tres años llamada Gilberta. Pero las buenas noticias del nacimiento pronto se vieron oscurecidas, ya que con apenas un año de edad, Blaise Pascal comenzó a tener problemas de salud, y, tras meses de visitas a médicos, le diagnosticaron una rara enfermedad de la que poco sabemos. En ese momento empezó la relación del filósofo con el dolor, una relación que duró de por vida y que sin duda condicionó sustancialmente su forma de pensar y de vivir. Como bien señaló Nietzsche, el cuerpo es una gran razón.

En mitad de las malas noticias acerca de la salud del pequeño Blaise, nació su hermana Jacqueline, con la que más adelante el filósofo tendría una relación marcada por la intimidad y la complicidad. Durante estos primeros años de vida, según relata la sobrina de Pascal en la biografía que escribió sobre él, Blaise se comportaba a menudo de manera extraña: gritaba cada vez que sus padres se acercaban el uno al otro, y tenía un miedo terrible al agua. Lo curioso de estas anécdotas, tal y como se explica en la biografía, es que la familia atribuyó el comportamiento del niño al maleficio de una hechicera. Para liberarlo de esta maldición, sus padres se pusieron en manos de la magia, e incluso llegaron a participar en un ritual con dos gatos, con el que se pretendió poner fin a la extraña conducta de Blaise. Este episodio es una buena muestra de la mentalidad de la época, el Barroco, en la que el avance de la ciencia y de la razón no estaba reñido con las creencias religiosas ni con las supersticiones. En este período, lo racional, lo religioso y lo mágico cohabitaban entretejidos.

Con apenas tres años de edad, Pascal y sus hermanas perdieron a su madre. La sombra de este triste y doloroso acontecimiento marcó profundamente el carácter de toda la familia y, en especial, el de Blaise. Un encuentro tan temprano y directo con la muerte le hizo tener

siempre en mente que esta puede llegar en cualquier momento, y que el hombre, por mucho que intente negarla u ocultarla detrás de aquello que el mundo le ofrece, no puede ni esconderse de ella ni predecirla. En la filosofía de Pascal, la muerte será la gran certeza, una piedra de toque desde la que se debe juzgar todo lo demás.

Pasado un tiempo, en 1631, la familia se trasladó a París, y un año más tarde comenzó la educación de Pascal, de la que se ocupó personalmente su padre, que no era solo buen conocedor de las leyes, sino también especialmente culto y buen matemático. Sobre el método pedagógico de Étienne, sabemos que estaba regido por la idea de que el niño debía dejarse guiar por su curiosidad, y que ella, y solo ella, determinaría el contenido de las lecciones. Ya desde el primer momento, el joven Blaise reveló una poderosa inteligencia. Aprendió con gran rapidez, y fue un gran autodidacta. Con once años escribió su primera obra de carácter científico, *Tratado sobre los sonidos*, y con doce, según cuenta su hermana en la biografía que le dedicó, *Vida de Monsieur Pascal, escrita por Madame Périer*, dedujo por sí mismo, sin haber recibido aún las lecciones de matemáticas necesarias, hasta el teorema treinta y dos del primer libro de Euclides. El padre, sorprendido y animado ante tales proezas, decidió que la educación de su hijo se centraría en el estudio de las ciencias, pero sin dejar de lado otros saberes, por lo que desde bien pronto le enseñó también latín y griego.

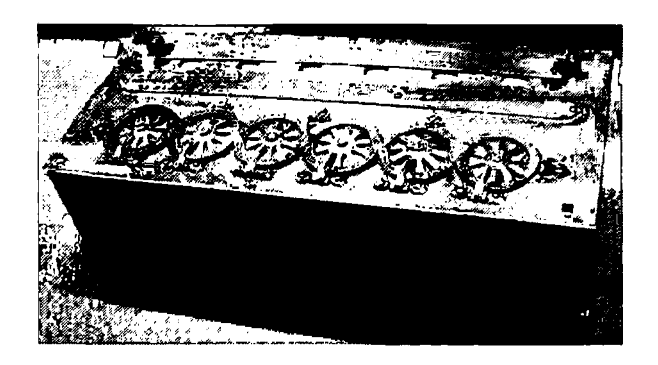
El orgulloso padre llevó a Pascal a las reuniones del teólogo y matemático Marin Mersenne para que adquiriera los conocimientos que allí se exponían. Y no eran pocos, ya que Mersenne fue un hombre de mundo, mantuvo correspondencia con científicos de toda Europa, entre los que se incluía el mismísimo Galileo Galilei, y a su salón asistieron los mejores representantes de la inteligencia parisina. Entre los invitados a sus reuniones, destacó la presencia del gran filósofo de

la época, René Descartes. Mersenne y Descartes se conocieron en el colegio jesuita de La Flèche y desde entonces mantuvieron una buena amistad y compartieron inquietudes filosóficas. El joven Pascal supo nutrirse de estas reuniones y pronto pasó de ser un mero espectador a participar activamente en los debates. Así, con tan solo catorce años, se atrevió a criticar el recién publicado *Discurso del método* de Descartes en el salón de Mersenne, y aunque no ha llegado hasta nosotros el contenido de dicha crítica, sabemos que la precocidad de Pascal sorprendió al resto de los asistentes. Cuando tenía dieciséis años escribió su *Tratado sobre las cónicas*, y poco después expuso su teorema del hexágono místico o pascaliano.

En 1636, por iniciativa del cardenal Richelieu, entonces primer ministro de Luis XIII, Francia se embarcó en la guerra de los Treinta Años. Los altos costes del conflicto hicieron que las arcas del Estado francés se vieran seriamente comprometidas, algo que afectó a los rentistas del ayuntamiento, quienes dejaron de percibir el dinero que les correspondía. Con el fin de atajar la situación, en 1638 los rentistas organizaron una reunión de protesta. Entre los elegidos para transmitir el malestar por la situación, estaba el padre de Pascal, Étienne. Cuando el cardenal Richelieu recibió la noticia de sus quejas, se las tomó como una clara muestra de antipatriotismo y mandó encarcelarlos a todos en la Bastilla. Por suerte, Étienne se enteró pronto del peligro que corría y huyó de París para ocultarse en casa de unos amigos en la región de la Auvernia. Permaneció allí hasta que un curioso acontecimiento protagonizado por su hija Jacqueline puso fin a su situación de prófugo. Jacqueline había empezado a destacar en los medios cortesanos como joven versificadora; estas aptitudes hicieron que en 1639 fuera elegida para encarnar el papel principal de una función infantil que se representó ante el cardenal Richelieu. Al parecer, el primer ministro de Luis XIII quedó encantado con la actuación de

la niña y quiso felicitarla personalmente por su buen trabajo, momento que Jacqueline aprovechó para pedirle el indulto de su padre. Richelieu, enternecido por el gesto, se lo concedió, y unos meses más tarde nombró a Étienne comisario para el impuesto de la Alta Normandía. Pero Richelieu, como buen estratega que era, no concedía nada de manera gratuita; sabía muy bien lo que estaba haciendo, confiaba en la reputación de Étienne y quería hacer uso de ella; de modo que le pidió, como pago por su liberación y por el nombramiento, que participara en la sangrienta represión de un motín en Ruán bajo las órdenes del canciller Séguier.

Aplacado el motín, la familia de Pascal se trasladó a Ruán en 1640 para que Étienne cumpliera con las funciones de su nuevo cargo. El trabajo del cabeza de familia requería realizar numerosas cuentas, y Pascal le ayudaba en la ardua tarea. Con la intención de aligerar la labor de ambos, Pascal ideó y construyó una máquina aritmética, una calculadora a la que bautizó con el nombre de «pascalina». Sabemos que no era la primera de la época, pero él, a sus diecinueve años, logró resolver una serie de problemas técnicos con los que otros inventores habían chocado, al tiempo que consiguió hacer que su máquina realizase los cálculos con libras o con denarios, en lugar de con números abstractos. Hasta aquel momento, Pascal había orientado su inteligencia hacia las ciencias teóricas, pero en este punto manifestó una especial habilidad para redirigirla hacia cuestiones prácticas, y además, obteniendo un éxito notable. El Pascal inventor ofreció así el modelo de calculadora más preciso que nunca antes había visto el mundo, y este logro le granjeó una merecida fama. Hay que tener en cuenta que estamos hablando del siglo XVII, y aquella caja de metal hacía algo realmente asombroso, «pensaba», e incluso lo hacía mucho mejor que la mayoría de los hombres. Pero no solo eso, sino que además de «pensar», lo hacía de una manera en la que no cabía ninguna



Pascalina del año 1652. La calculadora inventada por Blaise Pascal es una de las más antiguas, y era capaz de realizar sumas y restas.

posibilidad de error, algo que interesó particularmente a determinados filósofos de la época, como fue el caso de Descartes.

El reconocimiento que Pascal alcanzó con su máquina aritmética traspasó las fronteras de Francia. Así, cuando la reina Cristina de Suecia, conocida por su profundo interés tanto por las ciencias como por la filosofía, tuvo noticias del ingenio creado por Pascal, se puso en contacto con él de inmediato para que se lo mostrara, a lo que este respondió enviándole una pascalina acompañada de una carta en la que expresaba abiertamente la admiración que sentía por ella, ya que no era habitual que un monarca sintiera semejante inclinación por el conocimiento. Pascal solicitó una licencia real para poder comercializar su calculadora, pero para cuando la obtuvo ya había descubierto que los costes de producción eran excesivamente elevados y que tal empresa no resultaría rentable.

Entre la ciencia y la religión

En 1646, Étienne Pascal sufrió un grave accidente mientras montaba a caballo, lo que le obligó a pasar una temporada inmovilizado en la cama. Durante ese período, recibió en su casa los cuidados de los

médicos Deschamps. Estos hermanos formaban parte de un nuevo movimiento religioso cristiano que se estaba implantando en Francia llamado jansenismo, y consiguieron que la familia Pascal se interesara por él. Los jansenistas tenían su sede cerca de París, en Port-Royal, y su forma de entender el cristianismo les había costado ya serias amenazas. A pesar de que ellos defendían formar parte de la ortodoxia católica, afirmando que su doctrina no hacía otra cosa que apoyarse en los textos de san Agustín, la Iglesia los acusaba de acercarse demasiado a las teorías protestantes. Pero no solo se los señalaba desde Roma. Los jesuitas, numerosos en Francia, también estaban en su contra, lo que les dejaba en una posición delicada y peligrosa.

En esta época, tras el encuentro con los Deschamps, es cuando se dice que Blaise Pascal vivió su primera conversión. Su hermana Gilberta afirmó que a partir de ese momento nuestro filósofo abandonó todo contacto con la ciencia para dedicarse en exclusiva a la religión. Esta afirmación no es cierta, ya que Pascal seguiría dedicándose a la ciencia durante el resto de su vida, pero sí es verdad que Pascal empezó a concentrarse especialmente en cuestiones de carácter filosófico y religioso. Blaise siempre tuvo una fuerte tendencia religiosa, y sin duda el encuentro con el jansenismo la alimentó. Un acontecimiento de 1647, un año después de lo que se conoce como la primera conversión de Pascal, nos ayudará a entender mejor la relación de Pascal con la religión en este período de su vida.

En enero de ese año visitó Ruán un antiguo monje capuchino llamado Jacques Forton. Su llegada a la región tenía como finalidad dar a conocer sus obras y llegar a dirigir una parroquia. Forton defendió la necesidad de resolver o eliminar cualquier cuestión que impregnara de misterio el cristianismo; para ello, sería especialmente crítico con las ideas de la revelación y la gracia. De lo que se trataba era de eliminar cualquier conflicto entre razón y fe; los tiempos lo exigían, porque

la razón se estaba convirtiendo en la medida de todo, y el cristianismo debía formularse de una manera acorde con ella. Pero si esta era la apuesta de Forton, podríamos decir que la de los jansenistas era justamente la contraria, ya que ellos consideraban que los misterios postulados por el cristianismo constituían su corazón, su esencia, y de hecho, entendían que tanto la gracia como la revelación eran los pilares básicos de la religión que profesaban y defendían. La llegada de Forton generó un gran revuelo en la región, y Blaise acudió a escucharlo con un grupo de amigos. La pandilla quedó completamente escandalizada con las tesis que defendía el monje capuchino, y junto con otros asistentes, formalizó una denuncia en el arzobispado contra Forton y su obra. El asunto no era ninguna broma; se trataba de un momento realmente complicado, ya que tan solo habían pasado catorce años desde que en 1633 Galileo Galilei fuera condenado por el tribunal de la Inquisición. El arzobispado leyó la denuncia y citó a Forton para que declarase. Terminada la vista, y confirmada la veracidad de la acusación, exigió al capuchino que se retractase inmediatamente de sus teorías advirtiéndole de que si no lo hacía sería severamente castigado. Forton no dudó en retractarse, y en cuanto lo dejaron en libertad salió huyendo de Ruán y de sus habitantes. Este episodio nos muestra hasta qué punto Pascal estaba imbuido de las ideas jansenistas y el grado de exacerbación con que vivía la religiosidad.

El año 1647 no sería especialmente bueno para Pascal, puesto que su extraña enfermedad se agravó, y tuvo que trasladarse a vivir con su hermana Jacqueline a su casa de París. Descartes se enteró de la llegada a la capital del joven científico, y decidió visitarlo para conversar con él acerca de los proyectos e ideas de ambos. Pascal tuvo que recibirlo en la cama. No tenemos noticia de los temas que trataron, lo único que sabemos es que tras unas horas de conversación, Des-

cartes abandonó la casa con cara de pocos amigos.[1] Años después, Pascal escribió lo siguiente sobre el autor del *Discurso del método*: «Descartes, inútil e incierto», y seguramente ya tenía esa opinión de él en aquella época. Los dos filósofos aún vivirían otro episodio de disputa, en esta ocasión de carácter público y en torno al concepto de vacío. Galileo había realizado experimentos con bombas de agua, los cuales le llevaron a confirmar la tesis de la física aristotélica que afirmaba que la naturaleza tenía horror al vacío, y que, por tanto, el vacío era imposible. Galileo interpretó en sus trabajos que cuando se bombea y desplaza el aire, el agua corre a llenar inmediatamente el espacio que este ha dejado, cumpliendo así el principio del *horror vacui* que afirmaba Aristóteles. El problema es que, después de varios experimentos, comprobó que solo era posible bombear agua hasta una altura de diez metros, algo que no tenía sentido si se consideraba cierto el miedo al vacío de la naturaleza, pues en ese caso, se tendría que poder bombear agua hasta cualquier altura. Ante este hecho, varios de sus contemporáneos empezaron a buscar una respuesta. Estaban ante una anomalía que ponía en duda la física aristotélica aceptada hasta entonces. Será en este contexto cuando su discípulo Torricelli comenzó a experimentar para dar respuesta a esta cuestión. Así, en 1643, Torricelli mandó construir un tubo de vidrio de ciento veinte centímetros de largo, cerrado por un lado y abierto por el otro, dentro del cual introdujo mercurio. Una vez preparado el tubo, lo hizo girar al tiempo que lo introducía en una fuente llena del metal líquido, y comprobó que después de que la columna de mercurio bajara un poco, hasta los setenta y seis centímetros, se detenía. El espacio que quedaba dentro del tubo no era otra cosa que el primer vacío provocado de

[1] El autor de teatro Jean-Claude Brisville, especulando acerca de lo que estos dos genios hablaron, escribió la exitosa obra teatral *El encuentro entre Descartes y el joven Pascal*.

manera controlada por un hombre dentro de un laboratorio. Después de varios días observando la altura de la columna de mercurio, comprobó que en ella había variaciones, y determinó que estas se debían a los cambios de presión atmosférica. Por un lado, había inventado el primer barómetro, y por otro, había demostrado que el vacío era posible dentro de la naturaleza, refutando así el principio de horror al vacío. Y si la bomba solo podía levantar agua hasta una altura de diez metros, se debía, precisamente, a la presión atmosférica, que es determinada, y no al famoso *horror vacui.*

Pascal tuvo noticias de estos experimentos y decidió contrastarlos personalmente. Otros ya lo habían intentado en París, pero no habían conseguido un tubo de vidrio tan fuerte como para que al girarlo no se quebrase. En la población de Ruán trabajaban mejores vidrieros que en París, así que lograron producir uno lo suficientemente resistente, y permitieron que Pascal, con la ayuda del matemático Pierre Petit, pudiera repetir en 1646 el experimento de Torricelli y confirmarlo. Dos años más tarde, en 1648, cuando su precaria salud se restableció momentáneamente, Pascal decidió continuar con los experimentos sobre el vacío, para lo cual pidió a su cuñado, Florin Périer, que registrara la altura del mercurio del barómetro primero al nivel del mar, y después en lo alto del monte Puy-de-Dôme. De este modo, lo que Pascal confirmó es que al nivel del mar la columna de mercurio permanecía más baja que en lo alto de la montaña, de lo que dedujo que las variaciones se debían a la presión atmosférica. Así, el postulado aristotélico del horror al vacío quedaba refutado de manera definitiva para Pascal. Nuestro filósofo recogió los experimentos y las conclusiones en su obra *Nuevas experiencias en torno al vacío.* Esta obra desató una dura polémica entre él y el jesuita y también físico Nöel, quien negó rotundamente la idea de que el vacío fuera posible, y fue en este contexto donde se produjo el nuevo choque con Descartes, ya

Guerra de los Treinta Años (1618-1648)

Al principio, la guerra de los Treinta Años se inició como un conflicto religioso que enfrentó a los estados partidarios de la Reforma y de la Contrarreforma dentro del Sacro Imperio Romano Germánico. Sin embargo, tanto por razones religiosas como políticas y económicas, poco a poco se fueron involucrando las grandes potencias europeas del momento. Así, la última fase de la guerra se inició cuando el cardenal Richelieu, entonces primer ministro de Francia, quiso aprovechar el debilitamiento del poder imperial alemán tras su guerra con Suecia (1630-1635) para declararle la guerra, una acción bélica que se libró de 1626 a 1648. En este conflicto Francia contó con el respaldo de los Países Bajos, de Bernardo de Sajonia y también con el de algunos príncipes italianos. Por su parte, el bando germano tuvo a España como aliada. Tras numerosas batallas, la guerra llegó a un punto muerto del que solo se saldrá a raíz del ascenso al trono de Fernando III en Alemania y de Luis XIV en Francia. Con los cambios de corona, la guerra toma un nuevo impulso, y gracias a los generales franceses Turena y Conde, los ejércitos galos llegan hasta el corazón del Imperio y amenazan con tomar su capital, Viena. Ante esta situación, el nuevo emperador alemán se ve obligado a capitular y a firmar el Tratado de Westfalia (1648). Por su parte, España, que también había sufrido importantes derrotas durante la contienda, firma con Francia el Tratado de los Pirineos (1658). La guerra de los Treinta Años llega a su fin y Francia no solo recupera antiguos territorios (Alsacia, Lorena, Rosellón y Artois) sino que además sustituye a Alemania como país hegemónico en Europa.

que en la polémica este se posicionó del lado del padre Nöel al refutar la idea del vacío. En este asunto, Pascal fue tajante y, finalmente, en una de las muchas cartas que se cruzó con el jesuita, concluyó: «por favor, no saquemos conclusiones infalibles de la naturaleza de una cosa cuando la ignoramos». Este episodio ilustra cómo Pascal, tras su

conversión, no abandonó sus actividades como científico, y al mismo tiempo, cómo apostó por la experimentación frente a los argumentos de autoridad. Pero aquí no terminarán las aportaciones científicas de Pascal de aquel año, ya que también redactó un tratado sobre la *Generación de las secciones cónicas*, hoy perdido, y del que tenemos noticia gracias al brillante filósofo y matemático Gottfried Leibniz, quien lo estudió en su momento y lo encontró sumamente interesante.

Mientras Pascal se dedicaba a la ciencia de manera activa, en su casa se debatía otro asunto, ya que en 1647, su hermana Jacqueline pidió a su padre permiso para ingresar en la abadía de Port-Royal, es decir, pasar a formar parte de la congregación jansenista. Étienne le negó su autorización y dijo que eso solo lo podría hacer cuando él hubiera muerto. Pero la muerte de Étienne no tardó mucho en llegar: falleció tres años más tarde, en 1651. En relación a la muerte del cabeza de familia, se conserva una carta que Pascal dirigió a su hermana mayor Gilberta, por entonces ya convertida en Madame Périer. En este escrito Pascal se muestra como un hombre de fe que busca consuelo en la religión y que anima a sus seres queridos a que hagan lo mismo:

> No consideremos más a un hombre como si hubiese dejado de existir, sea lo que sea lo que sugiere la naturaleza, sino como empezando a vivir, como la verdad afirma. No consideremos más su alma como muerta y reducida a la nada, sino como vivificada y unida al soberano vivo; y corrijamos de esta manera, por la atención a estas verdades, los sentimientos de error que están tan impresos en nosotros, y esos movimientos de horror que son tan naturales al hombre.[2]

---

2 Pascal, B., OC..

A través de esta carta, que se cierra con un «amén» escrito en mayúsculas, podemos conocer la opinión de Pascal sobre algunas de las cuestiones religiosas que más tarde serán centrales en la obra cumbre de su filosofía, los *Pensamientos*.

Con la muerte del padre, Jacqueline ya podía cumplir su deseo de entrar en el convento de Port-Royal, pero su hermano se opuso a ello. Blaise se negó por razones de diversa índole, pero lo que motivaba principalmente su oposición fueron las cuestiones económicas relacionadas con la herencia dejada por Étienne,[3] ya que Port-Royal exigía una dote para aceptar el ingreso de una nueva novicia. Ante la negativa de Pascal, la abadía de Port-Royal liberó a Jacqueline de la necesidad de aportar la dote establecida, y eliminó de ese modo cualquier posible obstáculo que impidiera a Jacqueline cumplir con su voluntad. Así quedó registrado el momento:

> No faltaba ya más que firmar. Era la antevíspera de la profesión: Pascal se dirigió hasta la reja de la clausura acompañado por hombres de negocios y notarios. Pero la madre Angélica, que era una de las partes contratantes, se encontró demasiado indispuesta para compadecer; [...] le hizo decir [a Pascal] que no había prisa, que todavía tenía tiempo de meditar y que ya habría mucho tiempo después de la profesión de su hermana; lo que equivalía a decir que la Casa, por su propia cuenta, se hacía cargo de ella. Los notarios se quedaron muy sorprendidos por este modo de tratar el asunto. Pascal se sintió herido en su orgullo; volvió al día siguiente, encontró a la abadesa

[3] La herencia que dejó su padre, una vez repartida con sus hermanas, le permitió a Pascal vivir sin preocupaciones económicas y dedicarse exclusivamente a trabajos de carácter intelectual. Debemos subrayar que Pascal fue un hombre que destacó por un modo de vida especialmente austero.

en mejor estado y se apresuró a concluir el trato con toda clase de expresiones de disgusto por no poder hacer más. Mientras mantenía la pluma para firmar, aún le decía ella: «Ya ve, señor, hemos aprendido del difunto señor de Saint-Cyran a no recibir para la Casa de Dios nada que no venga de Dios».

De este modo, en 1652, Jacqueline comenzó su vida como religiosa. Y un año más tarde, una vez ordenada la herencia paterna, Pascal entregó a Port-Royal la dote de su hermana.

Tras la muerte de su padre, ocurrió algo que ni los biógrafos de Pascal más autorizados consiguen describir con detalle, ya que apenas hay referencias al respecto. Pascal dio un giro a su vida, y pasó un año frecuentando círculos distintos a los que estaba acostumbrado, forjando nuevas amistades que lo introdujeron en los círculos libertinos de su época. Es de destacar en este período la amistad que estableció con el duque Roannez,[4] así como la frecuente compañía de Damien Mitton, escritor y rico burgués de la corte, y del Caballero de Méré, matemático aficionado y también escritor, dos libertinos que colaboraron en la teorización del ideal del XVII del *honête homme*, el hombre honesto. A este momento de su vida se lo conoce como el período mundano, que compaginó con sus estudios científicos y durante el cual Pascal siguió trabajando en los experimentos sobre el vacío, que derivaron en el *Tratado sobre el equilibrio de los líquidos y la pesadez de la masa del aire*, una obra en la que formula la teoría del equilibrio hidrostático, obteniendo de sus experimentos una ley general que hoy se conoce como ley de Pascal, y que se expresa de la siguiente manera: la presión que se ejerce sobre un fluido poco compresible y en equili-

4 Algunos biógrafos han señalado que Pascal mantuvo una relación amorosa con la hermana del duque, Charlotte de Roannez.

El hombre honesto

Durante el siglo XVII, el ideal del hombre honesto (del *honnête homme*) para la clase media y alta francesa hace referencia a un modo de vivir, al arte de construir una existencia propia que gire alrededor de la honestidad y la humanidad, y que se aleje de las artes sibilinas y artificiosas. Por tanto, el *honnête homme* se distancia completamente del modelo del hombre cortesano, caracterizado por las artes de la máscara, la seducción y el engaño. En sus *Pensamientos*, Pascal elogia este ideal del hombre honesto y afirma que no desea otra cosa para sí: «Hace falta que no se pueda decir de uno ni que es matemático, ni predicador, ni elocuente, sino que es un hombre honrado. Esta es la única cualidad universal que me complace».

brio dentro de un recipiente de paredes indeformables, se transmite con igual intensidad en todas las direcciones y en todos los puntos del fluido. La ley de Pascal fue decisiva para el desarrollo de la prensa hidráulica.

En 1654, uno de sus nuevos amigos, el Caballero de Méré, que estaba especialmente interesado en los juegos de azar, le planteó a Pascal dos cuestiones para ver si era capaz de resolverlas. Por supuesto, estas tenían que ver con la gran afición de Méré: ¿cuántas veces hay que lanzar los dados para tener garantías de que aparezca un doble seis ganador? Y ¿cómo repartir las ganancias equitativamente entre los participantes de un juego si este se interrumpe a mitad de partida o si uno de ellos lo abandona antes del final? Pascal aceptó el reto y se puso manos a la obra de inmediato, con la intención de dar respuesta a ambas cuestiones a través de las matemáticas. El resultado de los estudios planteados por Méré quedaron reflejados en el *Tratado sobre el triángulo aritmético*, una obra en la que sentó las bases del cálculo

de probabilidades, y que le permitió anunciar a la Academia de París la invención de la geometría del azar. Este período mundano se cerró con un extraño acontecimiento que marcaría el resto de la vida de Pascal.

La segunda conversión

A finales de 1654, con treinta y un años recién cumplidos, Pascal padeció una intensa melancolía que le alejó de su nuevo círculo de amigos, y puso fin a dos de los propósitos que había planeado para su futuro inmediato: casarse y adquirir un cargo funcionarial. Su estado de ánimo lo llevó a encerrarse en sí mismo y lo único que se permitía eran las visitas que realizaba a su hermana en el convento de Port-Royal. El estado anímico de Pascal era un misterio, algo estaba pasando en su interior que lo alejaba de todo y que lo llevaba a pensar de manera más profunda en la religión. Aquella tristeza cambió ciertas cosas en él, lo removió, y finalmente concluyó a raíz de una experiencia mística de la que él mismo dejó constancia por escrito:

> Año de gracia de 1654./Lunes, 23 de noviembre, día de San Clemente, papa y mártir, y de otros en el martirologio./Víspera de San Crisógono, mártir, y de otros./Desde alrededor de las diez y media de la noche hasta alrededor de poco más de la medianoche./*Fuego*/Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, no de los filósofos y de los sabios./Certidumbre, certidumbre, sentimiento, alegría, paz./(*Dios de Jesucristo*)/*Deum meum et deum vestrum.*/Tu Dios será mi Dios./Olvido del mundo y de todos, menos de Dios./Solamente se le encuentra a través de los caminos señalados en el Evangelio./Grandeza del alma humana./Padre justo, el mundo no te ha conocido, pero yo sí./Alegría,

alegría, alegría, lágrimas de alegría./Yo me separé de Él./*De reliquerunt me fontem aquae vivae.*/Dios mío, ¿me abandonarás?/¡Que no me separe de ti eternamente!/Esta es la vida eterna, que te conozcan como el verdadero y único Dios, y a aquel a quien tú has enviado, a JC./Jesucristo./Jesucristo./Yo me he separado de Él, le he huido, renunciado, crucificado./¡Que yo no sea separado de él jamás!/Solo se lo conserva a través de los caminos señalados en el Evangelio./Total y dulce renuncia./Etc./Sumisión total a Jesucristo y a mi director./Eternamente en alegría por un día de ejercicio en la Tierra./*Non obliviscar sermones tuos. Amen.*[5]

Este breve texto se conoce como el «Memorial», y se encontró en un lugar curioso y de manera fortuita. El padre Guerrier, amigo de los descendientes de la familia Pascal, dejó escrita esta nota en 1732, setenta años después de la muerte del filósofo:

Pocos días después de la muerte de Pascal, un criado de la casa descubrió, por azar, que en el dobladillo del jubón de este ilustre difunto había alguna cosa que destacaba del resto; descosió aquella parte para ver de qué se trataba y encontró un pequeño pergamino doblado y escrito por la mano de Pascal, y en este pergamino un papel escrito por la misma mano: el uno era una copia fiel del otro. Estas dos piezas fueron puestas de inmediato en manos de la señora Périer, quien las mostró a muchos de sus amigos íntimos. Todos convinieron en que no había duda de que este pergamino, escrito con tanto cuidado y con caracteres tan notables, constituía una especie de memorial que él guardaba muy cuidadosamente para conservar el recuerdo de

5 Blaise, P., *op. cit.*, L 913. La «L» indica edición de Lafuma.

Los huesos de Descartes

Existen dos anécdotas curiosas que ilustran las contrariedades de la mentalidad racionalista que empieza a aparecer a finales del Barroco. Por un lado, el filósofo René Descartes, contemporáneo de Pascal, no dudó ni un segundo en peregrinar hasta Loreto para agradecerle a la Virgen que le ayudara a encontrar la piedra angular de su filosofía, el famoso principio cogito ergo sum, «pienso, luego existo». Por otro lado, no deja de resultar sorprendente el afán de los seguidores de Descartes de poseer sus restos como auténticas reliquias laicas. Así, se sabe que su calavera permaneció durante mucho tiempo en manos de varios particulares, y que sus devotos mandaron hacerse anillos con los huesos de sus omoplatos.

algo que quería tener siempre presente ante sus ojos y ante su espíritu, puesto que, después de ocho años, se tomaba el trabajo de coserlo y descoserlo a medida que cambiaba de ropa.

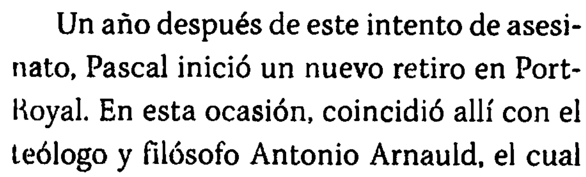
En 1655, tras su conversión, Pascal acudió a Port-Royal para iniciar allí un retiro y decidió implicarse más a fondo con el movimiento jansenista. Lo primero que hizo fue crear un nuevo método para enseñar a leer a los niños que asistían a las escuelas asociadas a Port-Royal, y unos años después escribió para esas mismas escuelas los *Elementos de Geometría*, obra de la que solo han quedado dos prefacios, «Del espíritu geométrico» y «Del espíritu de persuadir».

De esta época, hay una historia peculiar que nos muestra la personalidad del Pascal posterior a la conversión. De entre los amigos que hizo durante su período mundano, seguía en contacto con el duque de Roannez, a quien creyó conveniente convertir al jansenis-

mo. Así, después de varios encuentros, logró cumplir con su objetivo, y el duque abandonó una prometedora y brillante carrera para entregarse a Dios. Cuando el tío del duque se enteró de la noticia, preguntó quién era el responsable. Al conocer su identidad, decidió atajar la cuestión de una forma radical, y así, en 1655, mandó asesinar a Pascal. Afortunadamente, el asesino no consiguió llevar a cabo su misión, y nuestro filósofo consiguió librarse de una muerte prematura.



Antoine Arnauld (1612-1694), teólogo, filósofo y matemático francés, fue uno de los principales líderes de los jansenistas.



Un año después de este intento de asesinato, Pascal inició un nuevo retiro en Port-Royal. En esta ocasión, coincidió allí con el teólogo y filósofo Antonio Arnauld, el cual jugó, junto con su hermana Angélica, un papel decisivo en la instauración y expansión del jansenismo dentro de Port-Royal. Desde hacía ya unos años, las acusaciones al jansenismo de protestantismo se habían multiplicado, así como los ataques a sus defensores. En este ambiente tenso, Arnauld se enzarzó en una desafortunada polémica que le costó una acusación de calvinismo y, consciente del peligro que corría, decidió refugiarse en Port-Royal. Será dentro de este contexto cuando nuestro filósofo inicie sus famosas cartas *Provinciales*, sobre las que nos extenderemos en el próximo capítulo, con el fin de refutar las acusaciones lanzadas contra Arnauld, uno de los lideres jansenistas, y contra el propio movimiento.

Tras la popularidad que le depararon las *Provinciales*, en 1658 el Pascal científico reapareció en público, y lo hizo a lo grande. Entre los geómetras de la época había un creciente interés por solucionar el problema de la cicloide. La biografía que escribió Gilberta nos re-

vela el motivo por el que Pascal se decidió a abordarlo: paliar un dolor de muelas. Con el fin de distraer su atención del dolor, se propuso el reto de solucionar el problema y, ante el asombro de sus amigos, lo logró. Ellos eran los que le habían sugerido convocar un concurso público para desafiar a los mejores matemáticos de la época a que lo resolvieran. El caso es que ninguno consiguió dar respuesta al problema, y el concurso quedó desierto. Entonces fue cuando Pascal remitió al presidente del jurado, un tal Carvaci, la solución. La anécdota, con un toque juguetón, nos habla también de un pensador soberbio. De hecho, en los *Pensamientos* podemos leer lo siguiente: «Otros sudan en su gabinete para demostrar a los sabios que han resuelto un problema de álgebra que hasta ese momento no había sido resuelto».

La leyenda de la genialidad de Pascal no termina aquí, porque la forma en la que solventó el problema de la cicloide sentó las bases de una nueva manera de entender las matemáticas, que en 1684 permitió a otras dos mentes brillantes descubrir el cálculo infinitesimal. Nos estamos refiriendo a Leibniz y a Newton.

En 1658, su salud empeoró una vez más, y Pascal se vio obligado de nuevo a guardar cama. A pesar de que le costaba mucho leer y escribir, no dejó de trabajar, ya que ese mismo año redactó un nuevo texto con el significativo título de *Oración para pedir a Dios la buena aceptación de las enfermedades*. En esa ocasión, la mala salud no pareció abandonarlo, y se vio obligado a instalarse en la casa de uno de sus sobrinos en Bienassis. Gracias a los cuidados que recibió, y después de casi dos años, su salud mejoró y pudo volver a París.

El distanciamiento de Port-Royal y sus últimos días

La llegada de Pascal a la capital francesa coincidió con una nueva crisis en Port-Royal, ya que en 1661 la Asamblea del Clero había redactado un formulario en el que se condenaban varias de las tesis jansenistas, un documento que todas las congregaciones religiosas debían firmar obligatoriamente si no querían ser suprimidas de inmediato. Los hermanos Arnauld, responsables de Port-Royal, aceptaron firmar el documento, mientras que Pascal y su hermana se negaron en redondo. La postura adoptada por los Arnauld hizo que Pascal se distanciara de la comunidad religiosa de Port-Royal. Sobre este episodio, Pascal dejó escrito: «Cuando he visto a todas las personas que creía conocedores de la verdad por voluntad de Dios vacilar y decaer, confieso que he experimentado tal dolor que no he podido resistirlo y he tenido que sucumbir a él».

Este distanciamiento coincidió con una buena noticia que tanto él como su amigo Roannez estaban esperando desde hacía tiempo, ya que por fin les habían concedido la licencia real que necesitaban para poder montar un negocio que habían estado planeando: la implantación de un sistema de transporte público en París basado en una red de carruajes. Pascal y el duque no tenían un interés económico en el negocio; habían decidido que los ingresos que obtuvieran se destinarían a la beneficencia. Por desgracia, este proyecto no pudo llevarse adelante, ya que la salud de Pascal comenzó a empeorar de manera muy preocupante, y él mismo solicitó el ingreso en el Hospital de los Incurables. Finalmente su hermana Gilberta lo convenció para que se instalara en su casa para que ella pudiera cuidarlo. La salud de nuestro filósofo no mejoró, y empezó a temerse lo peor. Pascal, que era consciente de la situación en la que se encon-

traba, decidió poner en orden sus asuntos y redactó un testamento en el que legaba su dinero a los hospitales que atendían a los más necesitados. El 17 de agosto de 1662, Blaise Pascal pidió recibir los últimos sacramentos y, finalmente, la noche del 19, a la una de la madrugada, falleció.

Pascal dejó por escrito que desde los diecisiete años no había pasado ni un solo día sin dolor, algo que el dramaturgo francés Racine, asiduo visitante de Port-Royal, confirmó cuando dijo que el filósofo «falleció de vejez a los treinta y nueve años». La autopsia que se le realizó ratifica estas afirmaciones, al tiempo que nos estremece:

> Tras la muerte del señor Pascal, una vez abierto su cuerpo, se encontraron el estómago y el hígado putrefactos y los intestinos gangrenados, sin que fuera posible saber con exactitud si esto había sido la causa de los dolores de cólico o bien el efecto de ellos. Pero lo más peculiar se produjo en el momento de abrir la cabeza, cuyo cráneo resultó no tener otra sutura que la lomboidea, lo que aparentemente había sido la causa de los grandes dolores de cabeza a los que se viera sometido durante su vida [...] lo más notable que observaron, y a lo cual se atribuyeron en concreto su muerte y los últimos accidentes que lo acompañaron, fue que, en el interior del cráneo, frente a los ventrículos del cerebro, había dos impresiones como de dedo sobre la cera, que estaban llenos de sangre coagulada y pútrida que había comenzado a gangrenar la podredumbre.[6]

Pascal fue enterrado el 21 de agosto de 1622 en la iglesia de Saint-Étienne-du-Mont. Era el fin del hombre, pero el comienzo de una le-

---

[6] Pascal, Blaise. *OC*, Edition Chevalier, p. 41.

yenda, y no solo por lo que ya había aportado al mundo en vida, sino porque en su mesa de trabajo se encontrarían las notas que conforman su obra cumbre, los *Pensamientos*.

Los pilares del pensamiento de Pascal

Jansenismo y Port-Royal

Para Pascal, el encuentro con el jansenismo fue decisivo, y su círculo en Francia, Port-Royal, como una segunda casa. El filósofo se implicó de manera apasionada en este movimiento religioso, y su obra –tanto las *Provinciales* como los *Pensamientos*– no puede entenderse sin conocerlo bien. Sus principios fueron un elemento clave no solo para la construcción del pensamiento de nuestro filósofo, sino también para la formación de su carácter. Pero no fueron solo las doctrinas de este movimiento religioso las que alimentaron a Pascal, sino también la historia de su persecución. De ella aprendió el compromiso, la necesidad de posicionarse y la valentía de defender lo que se piensa asumiendo todos los riesgos. Así, el hombre que ahora pertenece a la historia de la filosofía no puede separarse de la historia del jansenismo, y por tanto, hay que conocer mejor los fundamentos de esta doctrina, y cómo su comunidad se enfrentó al poder de la Iglesia católica hasta llegar a un trágico desenlace.

El jansenismo toma su nombre de Cornelio Jansenio, nacido en 1585 en una provincia de Utrecht (Países Bajos). Se formó en la universidad de Lovaina, y allí conoció de primera mano las intensas disputas que enfrentaban a los jesuitas y a Michael Baius, partidario de las teorías de san Agustín acerca de la gracia, o lo que es lo mismo, acerca del papel que la libertad del hombre tiene en su salvación. En la universidad de Lovaina, Jansenio conoció a Duvergier de Hauranne, que posteriormente sería conocido como el abad de Saint-Cyran y que colaboraría con los hermanos Arnauld para establecer el jansenismo en Port-Royal. Entre los dos se forjó una buena amistad gracias a sus afinidades en cuestiones religiosas. Ambos apoyaron a Baius frente a los jesuitas. Al terminar sus estudios en Lovaina, Duvergier regresó a París e invitó a Jansenio a pasar una temporada con él en su casa familiar de Bayona. La idea era estudiar juntos las Escrituras y las obras de los Padres de la Iglesia, para volver de este modo a los orígenes del cristianismo. Con ello, buscaban encontrar una reforma para la Iglesia que se mantuviera dentro de la ortodoxia y pudiera hacer frente al protestantismo. Después de este estudio común, del que ambos sacarían muchas ideas que serían decisivas en el futuro, Jansenio volvió a la universidad de Lovaina, y allí, desde su profundo conocimiento de las Escrituras y de san Agustín, se enfrentó sin cuartel a los jesuitas, que entonces ostentaban el poder en la universidad de Lovaina.

Tanto los escritos como las declaraciones de Jansenio de esta época le pusieron en el punto de mira de la Inquisición, que, con el fin de que se explicara, le instó a acudir a Madrid para interrogarle. Tuvo que visitar España en dos ocasiones, una en 1624 y otra en 1626, y en la segunda se libró por poco de una condena. A pesar de hallarse en una situación delicada, cuando regresó a Lovaina escribió y declaró que Bélgica debía sacudirse el yugo español, opinión que le valió un nuevo toque de atención. Jansenio, consciente del peligro que corría,

realizó una maniobra para disipar sospechas: escribió *Mars gallicus*, un texto en el que criticaba las ambiciones territoriales de Francia –entonces enemiga de España–, y acusaba a Richelieu de ser el principal instigador de las mismas. El texto agradó en Madrid, pero le granjeó enemistades en Francia. En 1636 fue nombrado obispo de la ciudad belga de Ypres, y desde esa fecha hasta su muerte en 1638 se dedicó a preparar su gran obra religiosa, la base sobre la que se desarrolló el jansenismo. El texto se publicó póstumamente, en 1640, con el título de *Augustinus*. La cubierta con la que salió de la imprenta ilustra bien lo que Jansenio pretendía: aparecen los Padres de la Iglesia, y san Agustín ocupando el centro, con el corazón de Jesús flamígero en la mano, pisando a los monjes que se habían alejado de la ortodoxia con sus propuestas para reformar la Iglesia. No se puede descartar que los monjes pisados fueran los jesuitas.



Frontispicio del *Augustinus*, la obra fundamental del jansenismo, en la edición de 1640.

La obra de Jansenio tenía como telón de fondo la disputa que dominicos y jesuitas habían mantenido en el Concilio de Trento, y que aún seguía viva. Los términos eran sencillos: los dominicos defendían la necesidad de la gracia para la salvación del hombre, mientras que los jesuitas sostenían que al hombre le bastaba con su libertad para salvarse. Lo que estaba en juego era la interpretación del pecado original. Los dominicos ofrecían una interpretación más dramática: el hombre, tras su caída, está corrompido, igual que todas sus acciones, y solo a través de la gracia, que es el don divino, puede alcanzar la salvación. Los jesuitas, en cambio, lo interpretaban de un modo más benévolo: la caída se produjo, pero el hombre, guiado

por el ejemplo de Cristo, puede actuar de tal manera que logre por sí mismo su salvación.

En el aspecto filosófico, esta disputa implicaba la pregunta por la libertad humana, ya que si se optaba por la versión benévola del pecado original, se determinaba que el hombre podía elegir entre el bien y el mal a la hora de actuar, y que poseía la capacidad de lograr la salvación por sus propios medios. Por el contrario, si se asumía la versión dramática del pecado original, se establecía que la naturaleza originaria del hombre, a raíz de la culpa de Adán y Eva, había quedado corrompida y marcada por una tendencia hacia el mal, lo que implicaba que ya no era completamente libre para elegir entre lo que está bien y lo que no, y que por tanto necesitaba la ayuda de la gracia divina para hacerse merecedor de la salvación. Esta cuestión tendrá mucha importancia en reflexiones filosóficas posteriores, ya que según la versión dramática del pecado original el hombre es malo por naturaleza, mientras que de acuerdo con la versión benévola esa maldad no es inherente a la humanidad. Estas dos visiones del hombre marcarán dos rumbos opuestos dentro de la filosofía política: por un lado, aquellos que se sitúan bajo el lema de que el hombre es un «lobo para el hombre», es decir, malo por naturaleza, y aquellos que defenderán lo contrario. En el primer grupo figuran autores como el inglés Thomas Hobbes, que en 1651 publicó su famoso *Leviatán*, y en el segundo grupo destacan Jean-Jacques Rousseau y Karl Marx.

Como decíamos, la obra de Jansenio, su *Augustinus*, tenía como telón de fondo la disputa entre dominicos y jesuitas, y con ella trataba de zanjar la polémica demostrando que la opinión de los dominicos, la interpretación dramática del pecado original, era la correcta. A tal efecto dividió la obra en tres partes. En la primera trata el pelagianismo, una doctrina condenada por la Iglesia como herética. Su fundador fue Pelagio (IV y V d.C.), quien afirmó que el pecado de Adán y Eva no

tuvo consecuencias históricas, pues no hirió ni debilitó la naturaleza humana; esta es radicalmente buena por naturaleza y puede hacer el bien, incluso sin el auxilio de la gracia. Pelagio fue duramente atacado por su contemporáneo san Agustín. En esta primera parte Jansenio advertía a los jesuitas que caminaban por una línea muy fina y que en cualquier momento podían caer del lado del pelagianismo. La segunda parte del libro se centra en la idea del pecado original y en la interpretación dramática que san Agustín hace del mismo. Así, según Jansenio, el pecado original nos dejó en una situación de absoluta corrupción: con nuestra libertad no basta, necesitamos la gracia divina para lograr nuestra salvación. La tercera y última parte del *Augustinus* trata de esa gracia indispensable para lograr la salvación. En resumidas cuentas, lo que Jansenio afirmaba en su obra es que san Agustín estaba tocado por la inspiración divina, y que todo lo que fuera en contra de su magisterio iba contra el mismo Dios.

En cuanto se publicó el *Augustinus*, la Inquisición lo leyó atentamente y lo condenó como herético en 1641. Un año más tarde, en 1642, el papa Urbano VIII ratificó esa condena. Entre tanto, el amigo y compañero de estudios teológicos de Jansenio, Duvergier, conocido ya como el abad de Saint-Cyran, decidió junto con los hermanos Arnauld, que gobernaban la abadía de Port-Royal, establecer en ella la doctrina jansenista ignorando los ataques de la Iglesia de Roma al movimiento. La reacción de los teólogos jesuitas, que tenían por entonces el control de la Sorbona, no se hizo esperar. Nicolás Cornet, síndico de la universidad, lanzó un duro ataque contra el *Augustinus*, y juzgó cinco de sus proposiciones heréticas por ser propias del protestantismo. Desde París se exigió al nuevo papa, Inocencio X, que se posicionara de forma clara y contundente, y eso es lo que hizo al emitir una nueva condena en 1643. En esta ocasión, los jansenistas respondieron argumentando que las proposiciones se ha-

bían malinterpretado, ya que se habían sacado intencionadamente del conjunto del texto y se les había dado un sentido distinto al que tenían.

La polémica continuó, y hubo un reñido intercambio de acusaciones. En pleno duelo ocurrió algo que agravó seriamente la situación. En 1655 el abate Pisté se negó a dar la absolución al duque de Liancourt, por su vinculación con Port-Royal. Ante este hecho, que fue considerado por los jansenistas como una excomunión, Arnauld respondió con una carta abierta en la que manifestaba la indignación de la congregación. Pisté se ocuparía de que el asunto llegara a oídos del confesor del rey, quien acusó a Arnauld, y por tanto al círculo de Port-Royal, de protestantismo. La seguridad de Arnauld peligraba, ya que se le buscaba por París con el fin de detenerle. Para escapar de esta persecución, decidió esconderse una temporada en Port-Royal; fue en ese momento cuando coincidió con Pascal, que había llegado a la abadía para iniciar un retiro. Ese mismo año, 1656, Alejandro VII, instigado desde París, redactó una nueva condena contra el jansenismo. Port-Royal estaba en el punto de mira y su continuidad peligraba: las fuerzas opositoras –Roma, los jesuitas y ahora también el rey– habían ido cerrando filas y preparaban el ataque definitivo. La inteligencia de Pascal era muy valorada por sus coetáneos y su reputación le precedía, por lo que los hermanos Arnauld, junto con su hermana Jacqueline, le convencieron de la necesidad de que se comprometiera en la defensa del jansenismo. Con esta finalidad Pascal escribió sus famosas cartas *Provinciales*, de las que más adelante daremos cuenta.

Cuatro años después de la última carta provincial, en 1661, se reunió la Asamblea del Clero, que redactó el formulario antijansenista que todas las congregaciones estaban obligadas a firmar si no querían ser proscritas de inmediato. Cuando el documento llegó a Port-Royal se produjo un acalorado debate en casa de los Pascal. Los hermanos Ar-

nauld decidieron suscribirlo, pero Pascal y su hermana, como hemos mencionado anteriormente, se negaron. Con la firma del formulario, llegó un período conocido como la Paz de la Iglesia. Durante este tiempo, los jansenistas desarrollaron sus teorías sin encontrar especiales obstáculos. Destacó, en este sentido, la labor realizada por los hermanos Arnauld, pero sería la obra del teólogo Pasquier Quesnel la que lograría dar mayor amplitud y sistematización a la doctrina jansenista, aunque también la que propiciara la condena radical del movimiento. Los opositores al jansenismo la leyeron detenidamente, y Clemente XI la condenó por contener proposiciones que tildó de heréticas. El fin de Port-Royal estaba próximo. Se prohibió la entrada de nuevas novicias en la abadía, y todo concluyó cuando Luis XIV decidió tomar cartas en el asunto, y declaró en 1709: «Pasaremos el arado sobre Port-Royal». Así fue, y sin ningún tipo de escrúpulos, se desalojó Port-Royal y se derribó todo, incluida su iglesia gótica y los sepulcros. Pascal murió durante la Paz de la Iglesia, de modo que no presenció el fin de Port-Royal. Pero al negarse a firmar aquel formulario, sabía que el fin del jansenismo ya estaba decidido, y que lo único que se podía hacer era aceptarlo sin rebajarse, algo que los hermanos Arnauld no supieron o no quisieron ver.

Las *Provinciales*

El jansenismo determinó la forma que tenía Pascal de entender al hombre, ya que de esta doctrina adoptó su concepción dramática del pecado original, es decir, la idea de que la naturaleza del hombre está corrompida desde un principio, y, en consecuencia, la gracia divina le es indispensable como única posibilidad de salvación. Pero además, su vinculación con el movimiento jansenista de Port-Royal originó una de sus obras más conocidas, las cartas *Provinciales*.

Pascal escribió sus *Provinciales* entre 1656 y 1657. Son un total de diecinueve cartas, aunque la última quedó inacabada, y con ellas consiguió difundir un debate que se estaba produciendo en las altas esferas de la intelectualidad parisina. Lo logró, gracias a su estilo, y muchos le consideran por ello el inventor del género panfletario.

Cuando Pascal llegó a Port-Royal en 1656, solo le dejaron el tiempo justo para que se acomodara, y en seguida se le requirió. Los hermanos Arnauld le pusieron al corriente de la situación y le pidieron que tomara partido a su favor. Sabían que la pluma de nuestro filósofo podía ser un arma decisiva en esta contienda. Pascal decidió entrar en la disputa sin dudarlo. Su estrategia seguiría la máxima de que la mejor defensa es un buen ataque, al tiempo que tomaba una decisión clave para el desarrollo posterior de la controversia: hacer de ella algo público. Para conseguirlo decidió escribir una serie de cartas abiertas con un estilo accesible y atractivo. Pascal descartó el latín, reservado a los doctos, y se decantó por el francés. También quiso evitar los formalismos, y buscó un tono adecuado para conmover a los lectores, despertar sus emociones, y obligarles a posicionarse. Con este gesto, Pascal estableció que el único jurado que debía dirimir en la disputa, lejos del poder universitario, de Roma o de la monarquía absolutista, era la opinión pública. Siguiendo este plan, empezó a redactar sus famosas *Provinciales*. Se llaman así porque, supuestamente, estaban escritas por un ciudadano corriente de la capital que deseaba contar a un amigo de provincias las disputas que se estaban produciendo en la Sorbona. Las cartas están firmadas con un seudónimo, Louis de Montalte, y se imprimieron de manera clandestina. Mientras se editaban, Pascal tomó la precaución de cambiar de domicilio: de este modo, si se ponían muy mal las cosas tendría más oportunidades de huir.

Las tres primeras cartas están dirigidas contra la Sorbona y sus doctores. Con ellas, Pascal quería dejar claro que si se estaba atacando

de manera personal a Arnauld, era porque se quería evitar la cuestión de fondo: la concepción que los jansenistas tenían de la gracia; y si se estaba actuando de esta manera, era porque los doctores de la Sorbona sabían muy bien que la concepción jansenista coincidía con la opinión de san Agustín, y elegir ese camino –que, en su opinión, sería lo justo, en lugar de dedicarse a lanzar acusaciones de carácter personal– les pondría en un aprieto, ya que san Agustín era uno de los Padres de la Iglesia. La respuesta del poder a la publicación de estas cartas no se hizo esperar: Arnauld fue expulsado de la Sorbona, las escuelas de Port-Royal, clausuradas, y se buscó y se detuvo a los impresores. Los jesuitas, enfurecidos, y seguros de su poder, pidieron a Roma que impusiera una condena ejemplar. Por ello, en las siguientes cartas, Pascal dirigirá su ataque directamente contra los jesuitas, a los que acusa de promover una concepción laxa de la moral cristiana, primando la libertad individual y alejándose de la concepción agustiniana de la gracia. En las misivas posteriores, a partir de la carta undécima y hasta la decimosexta, Pascal deja de arremeter contra la moral laxa de los jesuitas para lanzar sobre ellos la dura acusación de que su comportamiento revela que lo único que les importa es alcanzar los cargos de poder, sin preocuparles demasiado el precio que cueste. Después de la acometida contra los jesuitas, Pascal dirige directamente sus críticas al confesor del rey Luis XIV, el padre Annat, pero en esta ocasión utiliza en su carta un tono más reflexivo y grave, tratando de convencer a las autoridades de que acusar de herejía al jansenismo no solo es desproporcionado sino también injusto. Como ya hemos señalado antes, las doctrinas jansenistas, en definitiva, remitían directamente a san Agustín y a su concepción de la gracia y del pecado original, por lo que los seguidores de Port-Royal se sentían muy seguros acerca de su pertenencia a la ortodoxia de la Iglesia católica de Roma. Creían en lo que había enseñado uno de los principales Padres de la Iglesia, y eso, de ningún modo, podía considerarse herético.

Pero aún quedaba un último giro del destino que haría que las *Provinciales* fueran más apreciadas por sus futuros lectores, ya que en 1657 Roma las incluyó en el índice de las obras prohibidas. Sobre esta condena, Pascal escribiría más tarde en sus *Pensamientos*:

> El silencio es la mayor persecución. Nunca los santos se han callado. Es verdad que hace falta vocación, pero no es de los Decretos del Consejo de donde hay que aprender si uno es llamado, sino de la necesidad de hablar. Ahora bien, una vez que Roma ha hablado y se piensa que ha condenado la verdad, y que lo ha escrito, y que los libros que se han pronunciado en contra están censurados, hay que gritar tanto más alto cuanto más injustamente se es censurado y cuanto más violentamente se quiere sofocar la palabra, hasta que venga un Papa que escuche a las dos partes y consulte a la antigüedad para hacer justicia [...] Si mis cartas son condenadas en Roma, lo que yo condeno en ellas es condenado en el Cielo. *Add tuum domine Jesu tribunal appello* [...].[7]

Para hacernos una idea de la popularidad que alcanzaron las *Provinciales* en su época, basta señalar que de algunas de ellas llegaron a circular por París más de 10.000 impresiones, una cifra inusitada para el siglo XVII. En la entrada «Libelo» del *Diccionario filosófico*, su autor, Voltaire, uno de los filósofos más importantes de la Ilustración, afirma lo siguiente:

> Hay libelos políticos, teológicos y literarios. En las épocas de la Liga y la Fronda abundaron los libelos políticos, y cada controversia de In-

7 Pascal, Blaise, *op. cit.*, L. 916.

glaterra los produjo a centenares. Escribieron tantos contra Luis XIV que podría formarse una ingente biblioteca. El orbe católico conoce libelos teológicos desde cerca de mil seiscientos años; libelos que son los peores porque están plagados de injurias sagradas. En prueba de lo dicho leed a san Jerónimo y veréis cómo trata a Rufino y a Vigilantius, pero los polemistas que han escrito después de él se han excedido aún más en los vituperios. En los últimos tiempos, escandalizaron los libelos que escribieron los molinistas contra los jansenistas, que pueden contarse por millares. De la indignidad de todo ese fárrago solo se salva uno: *Cartas Provinciales*, de Pascal.

Pero el aprecio que Voltaire sentía por esta obra de Pascal no termina aquí, ya que en *El siglo de Luis XIV* dejó escrito: «No hay una sola palabra en ellas que, al cabo de cien años, se haya resentido del cambio que altera con tanta frecuencia las lenguas vivas. Es preciso remitir a esta obra la época de la filiación del lenguaje». De este modo, Voltaire afirma que las *Provinciales* de Pascal contribuyeron a fijar el francés moderno. Pero debemos señalar que el aprecio que Voltaire expresó por esta obra fue la única concesión que le hizo, ya que fue muy duro con su filosofía, e incluso llegó a ridiculizarla.

Entre Epicteto y Montaigne

Cuando Pascal llegó a Port-Royal en 1655 para hacer uno de sus retiros, se asignó a Isaac Le Maistre de Saci para que lo recibiera y fuera su director espiritual. Nos han llegado noticias de su conversación gracias al secretario de Saci, Fontaine, que la registró y la puso por escrito. Este material se publicó por primera vez en 1728, bajo el nombre de *Conversación con Monsieur de Saci.* Y si nos interesa es porque, aunque no sea

una obra escrita propiamente por Pascal, revela la profunda influencia que ejercieron en su filosofía tanto el estoico romano Epicteto como el escéptico Montaigne. En los *Pensamientos* hallamos varias referencias a estos dos filósofos, ya que, junto con el jansenismo, fueron quienes más determinaron la forma de Pascal de entender la filosofía.

Cuentan que Saci tenía por costumbre iniciar la conversación con los que llegaban a Port-Royal para ponerse bajo su guía espiritual hablando de aquello que, en su opinión, más podía interesarles. Era un hombre sumamente culto, capaz de conversar sobre cualquier tema y, de hecho, esa era su fuerza, su estrategia, ya que el interlocutor se sentía cómodo, y Saci podía derivar la conversación, casi sin que su contertulio lo notase, hacia el tema que de verdad quería tratar: Dios. Nos cuenta Fontaine en su *Conversación* que, siguiendo su habitual forma de proceder, Saci quiso dar pie a Pascal para que fuera él quien comenzara a hablar, de modo que le preguntó por las lecturas de filosofía que más le habían interesado, a lo que Pascal respondió que los autores que más apreciaba eran el estoico romano Epicteto y el escéptico Montaigne. Por lo visto, esta respuesta desconcertó a Saci, quien se vio obligado a confesar que eran autores que había leído poco, y a pedirle a Pascal, por tanto, que le hablara de ellos. Nosotros aprovecharemos esta petición para saber qué pensaba Pascal de ambos filósofos. Pascal describe a Epicteto del siguiente modo:

> Es uno de los filósofos del mundo que mejor ha conocido los deberes del hombre. Quiere, antes que nada, que este considere a Dios como su principal objeto; que esté persuadido de que lo gobierna todo con justicia; que se someta a él de buen grado, y que le siga voluntariosamente en todo, considerando que todo lo hace con gran sabiduría: que así, esta disposición hará callar todas las quejas y todas las murmuraciones y preparará su mente para soportar con calma los

acontecimientos más penosos. «No digáis jamás –dice [Epicteto]–: He perdido esto; decid más bien: Lo he devuelto. Mi hijo ha muerto, lo he devuelto. Mi mujer ha muerto, la he devuelto. Y lo mismo con las riquezas y todo lo demás. Pero aquel que me lo quita es un malvado, decís. ¿Por qué os enojáis de que aquel que os lo ha prestado os lo pida? Mientras os permite usarlo, cuidadlo como un bien que pertenece a otro, como un hombre que está de viaje se considera a sí mismo en una hostería. No debéis desear que esas cosas que se hacen, se hagan como vosotros queréis, sino que debéis querer que se hagan como se hacen». «Acordaos –dice en otro momento– de que estáis aquí como actor y representáis el personaje de una comedia, el que el amo ha querido asignaros. Si os lo ha dado corto, interpretadlo corto; si os lo ha dado largo, interpretadlo largo; si quiere que interpretéis a un mendigo, debéis hacerlo con toda la naturalidad posible; y así en todo. Es cosa vuestra representar bien el personaje que os ha encomendado; pero escogerlo, eso es cosa de otros. Tened siempre ante vuestros ojos la muerte y los males que parecen más insoportables, y nunca pensaréis nada bajo, y no desearéis nada con exceso».[8]

En este fragmento podemos observar que en lo que Pascal coincidía con Epicteto era en su llamada a someternos a la voluntad de Dios de una manera absoluta. Una sumisión que debe nacer de algo que los hombres no podemos olvidar: somos seres contingentes, nuestra existencia no depende de nosotros, sino que nos ha sido dada, y en cualquier momento la podemos perder. Alguien nos ha puesto en el mundo, y nuestras vidas no son otra cosa que el fruto de su voluntad, y a ella, única soberana, deberemos entregarnos. Somos, en definitiva, meros actores de una comedia cuya trama desconocemos, y solo podemos aceptar

[8] Pascal, Blaise, *op. cit*, p. 43.

humildemente nuestro destino. Este mundo no es más que un lugar de paso, y nuestra verdadera identidad y el sentido de nuestra existencia solo podemos encontrarlo en Dios; todo lo demás, las cosas del mundo, no son más que un decorado por cuyas grietas se cuela la ardiente oscuridad de la nada. Epicteto, además, asigna un lugar privilegiado a la muerte en su filosofía, ya que la considera un acontecimiento que el hombre nunca debe perder de vista, que debe acariciar a diario, pues esa certeza nos hace estar atentos al cumplimiento de nuestro único deber, que es aceptar la voluntad de Dios, confiar en ese «amo de justicia y sabiduría infinita». En síntesis, lo que principalmente atraía a Pascal del filósofo estoico era la combinación de esos tres conceptos que también para él fueron decisivos: la necesidad de someterse a la voluntad de Dios, la constante presencia de la muerte como permanente posibilidad y la obligación de no perder nunca de vista estas dos afirmaciones para poder orientar de forma correcta la vida.

Pero si Epicteto acertó al decir que el hombre solo tiene un deber, que es honrar a Dios, se equivocó, al parecer de Pascal, al postular que era capaz por sus propias fuerzas de acercarse a su Creador. Si cayó en este error, dice Pascal, fue porque no le dio la suficiente importancia al pecado original, olvidó que la naturaleza del hombre está corrompida y que, por tanto, somos incapaces de llegar a Dios por nuestros propios medios. Recordemos que Pascal tomó la interpretación dramática del pecado original que hacían los jansenistas: la culpa del primer hombre nos ha alejado de Dios, ha creado un abismo entre Él y nosotros, y solo a Él le corresponde, a través del don de la gracia, acercarnos de nuevo. La afirmación que Epicteto hizo de lo que el hombre podía con respecto a Dios le arrastró y le hizo, según Pascal, seguir cometiendo errores, defendiendo ideas que nuestro filósofo consideró inadmisibles, como que el alma es una porción de sustancia divina, o que el hombre se puede quitar la vida si lo considera oportuno.

A Montaigne se le incluye en la corriente intelectual escéptica, y, ciertamente, en sus *Ensayos* pone en duda todo el conocimiento de su época. La duda es el motor intelectual de esta obra, y toda su búsqueda tiene como medida el «¿qué sé?». Esta pregunta es la fórmula maestra de su filosofía, y al ponerla en movimiento no deja ninguna certeza en pie. Sus *Ensayos* son un ejercicio de destrucción total, ya que no pretende derribar una verdad para colocar otra en su sitio, sino que muestra al hombre la incapacidad de su razón para fundamentar ninguna. De los ataques que Montaigne realiza en sus ensayos, hubo tres que interesaron especialmente a Pascal. El primero es el que dirige contra los reformistas que aseguran ser los únicos que conocen el verdadero sentido de las Escrituras, y el segundo, el que dirige a los ateos que tratan de demostrar racionalmente la inexistencia de Dios. A ambos, Montaigne les dice lo mismo: que la razón solo tiene medidas falsas y que, por tanto, no podemos fiarnos de ella, ya que nuestra racionalidad no puede fundamentar nada con seguridad. Si a Pascal le gustó esta respuesta, más allá de a quién fuera dirigida, es porque consideró que Montaigne lograba mostrar en sus *Ensayos* que el hombre es incapaz de alcanzar ninguna verdad a través de su razón, es decir por sí mismo. De este modo, dirá Pascal, ha sabido hacernos ver que sin Dios como criterio, sin su revelación, estamos completamente perdidos. El tercer ataque de Montaigne se dirige contra las ciencias, a las que señala que se fundamentan y articulan en nociones de las que ellas mismas son incapaces de dar cuenta, nociones como pueden ser la extensión, el movimiento, la materia, etc. Las críticas a la razón y a las ciencias contenidas en los *Ensayos* influirán decisivamente en la filosofía de Pascal. Así describe Pascal, según recoge el secretario de Saci en las *Conversaciones*, el ejercicio de destrucción de Montaigne:

> De esta suerte, fustiga con tanto vigor y tan cruelmente a la razón privada de fe, que, haciéndola dudar de si es razonable y si los animales lo son o no, o más, o menos, la hace apearse del supremo grado de superioridad que se ha atribuido y la pone buenamente al nivel de los animales sin permitirle salir de este orden hasta ser instruida por su mismo Creador de su rango, que ella ignora, amenazándola, si se queja, con ponerla por debajo de todo, cosa que es tan fácil como lo contrario; y al mismo tiempo, sin darle poder de obrar más que para darse cuenta de su debilidad por una humildad sincera, en vez de encumbrarse por una estúpida insolencia.[9]

El «¿qué sé?» de Montaigne resultó ser una auténtica máquina de triturar certezas, y esto a Pascal le gustó, porque muestra, precisamente, aquello que Epicteto había confundido: nuestra incapacidad para conocer el bien y la verdad. Montaigne ejerció una burla afilada, y con ella puso en quiebra la confianza de los hombres en su razón, dejándolos así en la más pura incertidumbre, en la oscuridad de una duda que solo se ilumina a sí misma.

Montaigne, en su ejercicio radical de la duda, había dejado al hombre rebajado al nivel de los animales, y de este modo le había revelado cuál era su miseria sin la presencia de Dios; esto es algo que Pascal apreció. Ahora bien, también consideró que la segunda parte de la filosofía del escéptico caía en el error. Después de derribar toda certeza, de mostrar la incapacidad de nuestra razón para conocer la verdad y el bien, Montaigne opta, ya que no hay una regla firme, por dejarse llevar por lo aceptado comúnmente, por la sabiduría del «donde fueres, haz lo que vieres». Así, el filósofo escéptico toma la norma del lugar

9 Pascal, Blaise, *op. cit*, pp. 46 46-y p.47.

como medida, y se abandona a una comodidad intelectual que Pascal despreció. A esto debemos sumarle el indudable posicionamiento de Montaigne en las filas hedonistas, es decir, junto a aquellos que creen que el hombre debe buscar su felicidad en el placer. Refiriéndose a estas ideas, Pascal lo describe así:

> Sigue, pues, las costumbres de su país porque la costumbre le empuja: monta a caballo, como si no fuese filósofo, porque el caballo lo tolera, pero sin creer que este sea su derecho, al no saber si el animal tiene, por el contrario, el de utilizarle a él. Se impone algunos sacrificios para evitar ciertos daños; e incluso guarda fidelidad en el matrimonio, a causa del dolor que le originan las disputas, pero si el dolor que él sufriese sobrepasase el que evita, permanecería inactivo, ya que la regla de su comportamiento es siempre la comodidad y la tranquilidad. Rechaza, pues, totalmente esa virtud estoica que se representa con un ademán severo, una mirada huraña, el cabello erizado, la frente fruncida y sudorosa, en actitud apesadumbrada y tensa, alejada de los hombres, en un silencio sombrío, solitaria en lo alto de una roca: fantasma, según dice, capaz de asustar a los niños y que no hace allí más que, en un continuo trabajo, buscar el reposo, lo que nunca consigue. La suya es natural, familiar, placentera, alegre, y, por así decirlo, retozona; va tras lo que le encanta y se ríe negligentemente de los sucesos buenos o malos, recostada blandamente en el seno de la ociosidad tranquila, desde donde muestra a los hombres, que buscan la felicidad con tanto esfuerzo, que allí es únicamente donde reposa y que la ignorancia y la falta de curiosidad son dos blandas almohadas para una cabeza bien hecha, como él mismo dice.[10]

---

10 Pascal, Blaise, *op. cit.*, p.49

Este pasaje es una fantástica exposición del arte de vivir que nos proponen los *Ensayos*. Y es que Montaigne, después de defender que la verdad de carácter teórico es imposible, deja de lado su fórmula maestra –«¿qué sé?»–, y opta por una salida de carácter práctico que Pascal resume de manera impecable. Será este giro lo que nuestro filósofo encuentre criticable, y solo se queda con la parte de los *Ensayos* que se ocupa de destruir certezas, de mostrar, como hemos señalado, la miseria del hombre sin Dios: «[Montaigne] es incomparable para confundir el orgullo de los que, fuera de la fe, presuponen de una verdadera justicia; para desengañar a aquellos que se aferran a verdades inquebrantables; y para convencer también a la razón de su falta de luces y extravíos».[11]

Para Pascal, Epicteto nos mostró nuestra luz y Montaigne, en la parte destructiva de sus *Ensayos*, nuestra sombra. El primero nos enseñó que solo Dios ha de ser nuestro deber, y el segundo, la incapacidad de conocer con certeza mediante nuestra razón. Pero el hombre, dirá Pascal, no es ni su luz ni su sombra, sino ambas entretejidas. Nuestro filósofo consideró que eran filosofías parciales, y a la vez afirmó que una no se podía complementar con la otra porque, a causa de sus carencias, se aniquilan mutuamente. Para Pascal, esta no es una mala noticia, sino todo lo contario, ya que esa aniquilación mutua deja sitio a la única sabiduría que, según él, es capaz de dar cuenta de la condición doble del hombre: luz y sombra, grandeza y miseria, al mismo tiempo. Esa sabiduría era el cristianismo. Demostrarlo será el principal sentido de sus *Pensamientos*, la obra que expresa su filosofía.

11 Pascal, Blaise, *op. cit.*, p. 50.

La miseria del hombre sin Dios

Cuando en 1662, tras la muerte de Pascal, se encontraron los manuscritos que forman los *Pensamientos*, lo único que se sabía de ellos era que se trataba de unas notas que el filósofo estaba reuniendo para componer una *Apología del cristianismo*, tal y como el propio Pascal había anunciado en 1658 durante una conferencia en Port-Royal. Sin embargo lo que manifestó aquel día en la abadía de sus amigos jansenistas era solo lo más visible de sus manuscritos, ya que los apuntes se habían multiplicado desde entonces y en ellos aparecían entretejidos varios temas no previstos.[12] Al aparecer aquellos papeles, familiares, amigos y colaboradores estuvieron de acuerdo en que semejante material tenía que ver la luz; sin embargo, no coincidían en la manera de ordenarlos. Su familia pensó que lo mejor sería publicarlos según el orden establecido por Pascal, que había dejado los papeles cosidos en distintos legajos. Por su parte, su amigo el duque Roannez creía que lo mejor sería utilizar los manuscritos para reconstruir el proyecto de

12 Entre otras informaciones sobre la obra, Pascal anunció que necesitaría diez años para completar su *Apología del cristianismo*.

la *Apología del cristianismo*, y eliminar así todo lo que en apariencia tuviera poco o nada que ver con lo que Pascal había expuesto en la conferencia que anticipó la obra. Y por último, la gente de Port-Royal consideraba que la mejor manera de sacar a la luz los pensamientos de Pascal era dejando únicamente aquellos que fueran más claros y eliminando todos aquellos que ofrecieran cualquier dificultad. Fue este tercer criterio el que finalmente se impuso, y ocho años después, en 1670, se publicó la edición preparada por la congregación jansenista. El resultado fue una obra en la que la intención pascaliana quedaba desfigurada por completo, pues la tensión y la fuerza de su búsqueda desaparecían, borradas por una falsa claridad. A golpe de tijera, su pensamiento quedó domesticado, y la intensidad de la reflexión original se perdió por completo.

Al cabo de casi dos siglos, en 1842, el filósofo francés Victor Cousin recuperó los manuscritos originales y propuso que se publicaran de forma íntegra, tal y como habían sido redactados por su autor. Pero esta propuesta de nuevo desató la polémica, con diversos editores y estudiosos que propugnaban diferentes ordenaciones. A partir de 1935 se empezaron a dar los pasos decisivos para lograr la edición definitiva y, después de mucho trabajo, el especialista Louis Lafuma logró recuperar el orden original de los *Pensamientos* según los había clasificado su autor. En cualquier caso, debemos tener en cuenta que el orden que les había dado el filósofo estaba destinado al trabajo privado y no a la publicación, y que él mismo resume de una manera muy sintética en una de sus notas: «1.ª parte: Miseria del hombre sin Dios. 2.ª parte: Felicidad del hombre con Dios».[13] Así pues, quien se acerque a los *Pensamientos* deberá tener en cuenta que se trata de una obra inconclusa, un texto que por necesidad permanecerá abierto

13 *Ibid.*, L. 6.

para siempre. A pesar de que se aprecie una unidad de sentido general, ya que todos los apuntes que la forman se combinan hacia un fin común, jamás podremos determinar cómo su autor habría llegado a sistematizar todo ese material de trabajo. Mucho se ha dicho y escrito sobre este tema, pero todo son fabulaciones. Lo mejor es adentrarse en la obra y recorrerla sin prisa. Antes, sin embargo, repasaremos lo que sabemos de cómo se escribieron los *Pensamientos* y a quién iban dirigidos.

Pascal trabajó en esta obra en la recta final de su vida. Fueron unos años marcados por el empeoramiento de su mala salud: los dolores se intensificaron y aumentaron los días en los que se veía obligado a guardar cama. A pesar de ello, no abandonaba su trabajo y cada día trataba de avanzar. Para facilitarse la tarea, evitaba pasar largas horas sentado ante el escritorio, y prefería esperar a que la lucidez lo visitara. Al estudiar los manuscritos originales, el lector encuentra hilos de tinta trazados con rapidez bajo la urgencia de atrapar las ideas en el momento en que llegaban. Este método de trabajo define el estilo general de los *Pensamientos*: un texto fibroso, directo, a menudo breve, sintetizando al máximo posible la reflexión. Pero hay que destacar algo más: el propósito de la obra era persuadir al lector y, para conseguirlo, Pascal trata de sacudir todas sus creencias y asunciones hasta obligarlo a enfrentarse a la pregunta por Dios. Su estilo es apasionado, a veces febril. Los *Pensamientos* nos golpean y, al hacerlo, nos conmueven. Pascal recupera así su experiencia con las *Provinciales*: evita cualquier terminología o conceptualización innecesaria, habla claro y sin rodeos, con la intención de que cualquiera pueda entenderle. Cada página nos recuerda la finalidad y el carácter apologético de la obra.

En uno de los pensamientos, Pascal escribe:

> No hay más que tres tipos de personas: unas, que sirven a Dios habiéndole hallado; otras, que se empeñan en buscarlo sin haberlo hallado; otras, que viven sin buscarle y sin haberle hallado. Las primeras son razonables y felices, las últimas son locas y desdichadas. Las que se hallan en el punto intermedio son desdichadas y razonables.[14]

Los *Pensamientos* se dirigen sobre todo al tercer tipo de personas, aquellas que viven embriagadas por las cosas del mundo y olvidan preguntarse por Dios. Pascal critica duramente su indiferencia y se propone despertarlas. A tal efecto, sus *Pensamientos* están colmados de espejos que pretenden mostrarles su locura y su desdicha, dos heridas que solo son capaces de ver cuando se quedan a solas consigo mismas y pueden sentir el vacío de su existencia. Igual que la pascalina proporcionaba a su usuario el resultado correcto de una operación de cálculo, los engranajes que los *Pensamientos* activan en la mente del lector deben conducirle ante la pregunta por Dios. En definitiva, lo que perseguía Pascal era convertir a los hombres en buscadores de Dios, para a continuación mostrarles el camino que deben seguir para ser encontrados por Dios, es decir, iluminados por el don de la fe.

Pero ¿no falta en la lista de Pascal un cuarto tipo de personas? Tenemos a las que han encontrado a Dios, a las que lo buscan infructuosamente y a las que viven de espaldas a él, pero no menciona a aquellas que niegan a Dios, a los ateos. Pascal no se olvida de estos, sino que los mantiene ocultos hasta que encuentre la ocasión adecuada para sacarlos a escena. Así pues, reservaremos la definición y las consideraciones de Pascal sobre los ateos para el momento que marca el propio autor en sus apuntes.

---

[14] Pascal, Blaise, *op. cit.*, L. 160

La pregunta por el destino del hombre

Pascal dejó escrito que en la primera parte de su obra se ocuparía de mostrar la miseria del hombre sin Dios. Y así lo hizo. Colocó su artillería en distintos frentes y abrió fuego contra todo aquel que se adentrara en sus *Pensamientos*. Si Aristóteles cifró el origen de la filosofía en el asombro del hombre ante las cosas del mundo, Pascal, en cambio, sustituyó la formulación del Estagirita por el vértigo, y eso es lo que encuentra el lector cuando recorre la primera parte de los *Pensamientos*. Para conseguir provocar ese vértigo, en primer lugar destruye todo aquello que los hombres creen más sólido: revela que la ciencia es algo inútil, que lo que llamamos justicia no es tal cosa, que la razón es incapaz de abarcar la complejidad de lo real y que la felicidad es una quimera. En segundo lugar, y después de ese ejercicio de destrucción, nos recuerda que estamos cercados por la angustia, y que la única certeza indudable es la de la llegada ineluctable de la muerte, nuestra muerte, que terminará por sellarlo todo. Apelar al vértigo significa recurrir a una cierta forma de violencia, ya que las reflexiones que Pascal plantea nos obligan a mirar hacia donde él quiere, hacia aquellas cuestiones con las que todo hombre se enfrenta a lo largo de su vida, pero de las que a su vez huye porque no resulta fácil dar con la respuesta, o porque muchas veces el hombre no quiere reconocerla. Esta obra tiene como telón de fondo algo que Pascal aprendió con la muerte de su madre, algo que su enfermedad tampoco dejó de recordarle, especialmente durante los años en los que trabaja en los *Pensamientos*: la conciencia de que la muerte puede llegar en cualquier momento; desde esta perspectiva solo hay una pregunta que importa, y es la pregunta por la existencia de Dios o, lo que es lo mismo, la pregunta por el destino del hombre.

Ahora es el momento de adentrarnos en el bosque oscuro que representa Pascal, en la obra que le valió la acusación de ser un enemigo

del género humano. Pero si bien nuestro filósofo traza un bosque oscuro, no se olvida de abrir un claro en él, un lugar por donde entra la luz para recordarle al hombre que hay una salida. Posiblemente, toda la obra no sea otra cosa que una trampa para dejarnos arrinconados en ese claro, para mostrarnos que solo allí hay esperanza. El oscuro bosque es el mundo y aquello que el hombre es, y el claro no podía ser otra cosa que Dios, o más bien, como hemos señalado, su búsqueda.

Contra la vanidad de las ciencias

Los siglos XVI y XVII estuvieron marcados por un desarrollo de la ciencia sin precedentes en la historia,[15] y los hombres de ese tiempo, atraídos por su fuerza y potencial, la habían encumbrado hasta convertirla en la nueva reina del conocimiento. De este modo, Pascal vive en un momento que se define por el optimismo científico, un período histórico en el que los hombres están seguros de haber logrado por fin el camino seguro a la verdad. Y no solo a la verdad, ya que la ciencia, al desvelar los misterios de la naturaleza, ofrecía al mismo tiempo algo que nuestra especie siempre había anhelado: su dominio.

Pero ¿es cierto que la ciencia puede desvelar los misterios de la naturaleza? Pascal no solo pone en duda esta afirmación, sino que la niega rotundamente, porque cree que entre el hombre y la naturaleza hay una desproporción insalvable. Así lo describe en una de sus reflexiones más famosas de los *Pensamientos*:

[15] Debemos recordar, que el XVI y el XVII son los siglos en los que se da la revolución científica, en los que surgen nuevas ideas que rompen con la cosmovisión del mundo medieval y se sientan las bases de la ciencia moderna.

> Que el hombre contemple, pues, la naturaleza entera en su alta y plena majestad; que aparte su vista de los objetos bajos que lo rodean. Que mire esa luz resplandeciente puesta como una lámpara eterna para iluminar el universo, que la Tierra le parezca un punto principal en el inmenso recorrido que este astro describe, y que se asombre de que este gran recorrido no es más que un punto muy frágil al lado del que comprenden esos astros que giran en el firmamento. Pero si nuestra vista se detiene allí, que la imaginación pase adelante; antes se cansará ella de concebir que la naturaleza de proveer. Todo el mundo visible no es más que un trazo imperceptible en el amplio seno de la naturaleza. Ninguna idea se le aproxima. Podemos expandir nuestras concepciones hasta más allá de los espacios imaginables, pero no concebiremos más que átomos en comparación con la realidad de las cosas. Es una esfera infinita cuyo centro está en todas partes, la circunferencia en ninguna. [...] ¿Qué es el hombre en el infinito?[16]

La dimensión de la Naturaleza reduce al hombre a cero, lo aniquila, ya que lo finito se anula en presencia de lo infinito y pasa a ser pura nada.[17] De este modo, el anhelo de la ciencia por desvelar los secretos del universo está condenado al fracaso desde el principio, puesto que lo infinito, por definición, es inabarcable.

Después de que Copérnico y Galileo defendieran y divulgaran el sistema heliocéntrico, el universo medieval se había roto en pedazos, y lo que antes era un cosmos finito cuyo centro estaba ocupado por la Tierra, que permanecía inmóvil, ahora se convertía en un universo de dimensiones incalculables en el que nuestro planeta orbitaba como uno más. El espacio se había multiplicado hasta llegar al infinito, y

16 *Ibid.*, L. 199.
17 *Ibid.*, L. 418.

en él, la Tierra quedaba reducida a un punto insignificante en comparación con la inmensidad que la albergaba. Así, lo que antes se había considerado un hogar, había pasado a ser algo tan extraño como incomprensible. Nuestro planeta había perdido su lugar privilegiado, y con él, de forma inevitable, también el hombre. Este cambio de cosmovisión, es decir, de la manera de entender al hombre y su lugar en el universo, causó un verdadero impacto en la historia del pensamiento. Hay que ponerse en el lugar de alguien de aquella época para hacerse una idea, siquiera aproximada, de lo que semejante cambio debió de suponer en la mentalidad de la época. Afirmar que la Tierra era un planeta más, arrancarla de su centro, hacernos girar alrededor del Sol a gran velocidad, fue una de las mayores heridas que la ciencia infligió al ego de la humanidad. Como señaló Nietzsche, entre otros, después de este acontecimiento el hombre ni fue el mismo ni aún se ha recuperado.

El heliocentrismo, al desplazar a la Tierra del centro del universo, ponía también en cuestión la posición del hombre como figura central de la Creación divina, tal y como sostenía la Iglesia. No en vano se atacó a Galileo y se lo condenó, ya que en su sistema cosmológico el hombre había sido relegado al margen y, desde ese margen, al mirar hacia el universo, solo podían verse espacios infinitos. Pascal confiesa el vértigo que él mismo sintió y que pretende transmitirnos con esta obra: «abismado en la infinita inmensidad de los espacios que ignoro y que me ignoran, me espanto y me asombro»[18] y más adelante «Me aterra el silencio de los espacios infinitos».[19] De forma en apariencia paradójica, Pascal utiliza las aportaciones y descubrimientos de la propia ciencia para atacarla. Así, obliga al hombre a que mire fijamen-

[18] *Ibid.*, L. 68.
[19] *Ibid.*, L. 210.

te al precipicio que se ha abierto ante él, ese terrible infinito frente al que queda anulado, y lo hace con el fin de que reconozca su incapacidad para comprenderlo.

Así pues, cuando lo infinitamente grande hace su aparición, Pascal lo convierte en abismo. Pero no se detiene ahí, porque si al alzar los ojos y mirar al cosmos el hombre se pierde en lo infinitamente grande, al dirigir su mirada hacia las cosas que lo rodean, y cuyas dimensiones le resultan familiares y manejables en relación a su medida, se abre un nuevo abismo. En este caso, el de lo infinitamente pequeño. Pascal lo describe de esta forma:

> Pero para presentarle otro prodigio también sorprendente, que busque dentro de lo que él conoce, las cosas más delicadas. Que una cresa le ofrezca en la pequeñez de su cuerpo partes incomparablemente más pequeñas, patas con coyunturas, venas en esas patas, sangre en esas venas, humores en esa sangre, gotas en esos humores, vapores en esas gotas; que dividiendo todavía estas últimas cosas, agote sus fuerzas en estas concepciones, y que el último objeto adonde pueda llegar sea ahora el de nuestro discurso. Él pensará, tal vez, que esta es la extrema pequeñez de la naturaleza. Quiero hacerle ver ahí un nuevo abismo. Quiero describirle no solo el universo visible, sino la inmensidad que en el recinto de la abreviatura del átomo puede concebirse de la naturaleza. Que vea una infinitud de universos, de los que cada uno tiene su firmamento, sus planetas, su Tierra, en la misma proporción que el mundo visible; en esta Tierra, animales y, en fin, cresas, en las que volverá a encontrar lo que los primeros le ofrecieron.[20]

20 *Ibid.*, L. 199.

La cresa era considerada en la época de Pascal la criatura más pequeña observable a la vista. Pues bien, nuestro filósofo nos pide que nos fijemos en este insecto. Si lo hacemos tomando nuestra propia medida como referencia, sentimos que estamos ante un organismo diminuto, y que si comenzamos a descomponerlo en partes, llegaremos hasta lo que se consideraba el elemento más pequeño que el hombre había concebido, el átomo. Pascal había conocido el atomismo griego de Demócrito y Leucipo a través del padre Mersenne. El atomismo postula que toda la realidad está compuesta de pequeñísimas partículas materiales e indivisibles cuyas distintas agrupaciones forman todo lo que hay en el universo. Y si nos asomamos al átomo, al fragmento de realidad más diminuto, encontraremos un infinito habitado por innumerables universos. Como escribió el poeta e ilustrador William Blake: «el mundo en un grano de arena,/ y el Cielo en una flor silvestre». Curiosamente, Pascal se apoya de nuevo en la ciencia para atacarla, puesto que la comprensión de que cualquier extensión, por mínima que sea, es divisible hasta el infinito, la obtiene de sus trabajos con las matemáticas.

Ya estamos donde Pascal quería, entre dos infinitos, y dada nuestra situación, nos invita a recalcular nuestras fuerzas: «nuestra inteligencia tiene en el orden de las cosas inteligibles el mismo rango que nuestro cuerpo en la extensión de la naturaleza».[21] A partir de este punto, cualquier intento por descifrar la naturaleza, ese doble abismo, pondrá de manifiesto una ambición desmedida y la ignorancia de nuestra desproporción en relación a ella:

> Incapaces de contemplar estos infinitos, los hombres se han arrojado temerariamente a la búsqueda de la naturaleza como si hubiera algu-

[21] *Ibid.*, L. 199.

> na proporción entre ellos y ella. Es extraño que hayan querido comprender los principios de las cosas y, partiendo de este punto, llegar a conocer el todo, con una presunción tan infinita como su objeto. Pues no hay duda de que no es posible lograr este propósito sin una presunción o sin una capacidad infinita, como la naturaleza.[22]

Contra la doble hélice de los infinitos, el hombre choca y se hace pedazos. Aspira a descifrar la naturaleza, pero este deseo nunca se verá satisfecho, ya que la naturaleza le desborda, le supera; la desproporción que hay entre ella y el hombre es infinita, y esa distancia es insalvable. Podemos persistir en nuestro empeño, pero solo para convertirnos en locos que no pueden reconocer su propia incapacidad. Frente a esa locura, lo único que queda es rendirse, suspender la búsqueda, cambiar presunción por humildad, detener la investigación y habitar una admiración silenciosa. Porque en el fondo, esa «esfera infinita cuyo centro está en todas partes, la circunferencia en ninguna», no es otra cosa que «el mayor atributo de la omnipotencia de Dios».[23] Nuestro afán por desentrañar el secreto de la naturaleza ha sido dinamitado:

> Navegamos en un vasto medio, siempre inciertos y flotantes, empujados de uno a otro extremo; cualquier término donde pensáramos sujetarnos y afirmarnos se bambolea y nos abandona, y, si le seguimos, huye de nuestra captura, se nos despliega, y escapa en una fuga eterna; nada se detiene para nosotros. [...] Ardemos en deseos de hallar un asiento firme y una última base constante sobre la cual edificar

---

[22] *Ibid.*, L. 199.
[23] *Ibid.*, L. 199.

> una torre que se alce al infinito, pero todo nuestro fundamento se desmorona y la tierra se abre hasta los abismos. [...] Nada puede fijar lo finito; entre los dos infinitos que lo contienen y le huyen.[24]

Pero ¿no es esta una postura extrema? ¿No exagera Pascal nuestras limitaciones? Aun asumiendo que no esté a nuestro alcance el conocer la realidad en su conjunto, ¿por qué no vamos a poder comprender partes de ella a través de la ciencia? A esta objeción, Pascal responde:

> Si el hombre se estudiase a sí mismo comprendería lo incapaz que es de avanzar. ¿Cómo sería posible que una parte conociera el todo? Pero aspirará, al menos, a conocer las partes con las que guarda proporción. Pero las partes del mundo tienen todas tal relación y tal encadenamiento unas con otras, que considero imposible conocer a una sin la otra y sin el todo. El hombre está relacionado, por ejemplo, con todo lo que conoce. Necesita un lugar para contenerlo, tiempo para durar, movimiento para vivir, elementos para componerlo, calor y alimentos para nutrirlo, aire para respirar. Ve la luz, siente los cuerpos; en fin, todo queda dentro de su alianza. Es necesario, pues, para conocer al hombre, saber de dónde proviene el hecho de que necesite aire para subsistir; y para conocer el aire, saber por qué guarda relación con la vida del hombre, etc. La llama no subsiste sin el aire; así, pues, para conocer al uno es preciso conocer al otro. Por lo tanto, siendo todas las cosas causadas y causantes, ayudadas y ayudantes, mediatas e inmediatas, y sosteniéndose todas por un lazo natural e insensible que enlace las más alejadas y las más diferentes, yo tengo

---

[24] *Ibid.*, L. 199.

por imposible conocer las partes sin conocer el todo, así como conocer el todo sin conocer las partes particularmente.[25]

La naturaleza es un todo orgánico, en esa doble infinitud que la conforma todo está interrelacionado, y es imposible conocer un elemento aislándolo de la cadena en la que está integrado. Dividir para conocer, como propuso su contemporáneo Descartes, en realidad es mentirnos, porque al dividir estamos desconectando los elementos, y al desconectarlos trabajamos con algo que, aislado de su conjunto, pierde su sentido. Siguiendo este método, solo nos queda un constructo, un artificio que ya poco o nada nos puede decir, porque al quedar desvinculado de la totalidad lo privamos de su significado, y se convierte en una sombra de lo que realmente es. Coger a un pájaro, analizarlo, fragmentarlo, no es comprender lo que es el pájaro, porque este animal, al igual que el resto de seres, es más que la suma de sus partes. Conocer los elementos que lo configuran, que a su vez están compuestos de esos átomos –que son infinitos, no lo olvidemos–, no nos permite aclarar qué es. El pájaro es también sus movimientos, su canto, lo que come, su relación con otros seres, el árbol en el que se posa, el bosque en el que ese árbol se integra. Así, como ya hemos visto, llegamos de nuevo al infinito; en este caso, a lo infinitamente grande. La parte no es ajena al todo en el que se integra, pero nuestra razón busca comprender analizando, fragmentando, por lo que, lejos de darnos la explicación que buscamos, nos sitúa ante una serie de elementos aislados que ya no dicen nada de aquello sobre lo que reflexionábamos. Con todo lo anterior, Pascal nos muestra, como el viejo cuento del emperador, que la ciencia está desnuda. Promete la verdad, pero no puede lograrla, y lo único que ofrece son anécdotas

25 *Ibid.*, L. 199.

Descartes *versus* Pascal

DESCARTES	PASCAL
• Considera que el método científico puede llevar al hombre a la verdad, hasta tal punto que decide aplicarlo a la filosofía.	• Niega que la ciencia sea el camino para conocer el mundo y la tilda de irrelevante, ya que considera que el pensamiento científico no nos ayuda a resolver la pregunta del sentido de nuestra existencia, que es lo que verdaderamente importa.
• Gracias a su filosofía demuestra de una forma racional la existencia de Dios, cuya figura aparece como el garante de la verdad y del conocimiento humano. Sin embargo, tras esa demostración, Dios desaparece por completo de su sistema filosófico. El Dios de Descartes es lo que Pascal describe como «el Dios de los filósofos».	• Pascal ataca al Dios de los filósofos, y defiende el de la religión. Dios no es algo que se pueda demostrar de forma racional, es algo que se encuentra con el corazón, algo que se siente. Y si Dios interesa a los hombres no es porque a través de su figura se pueda describir o percibir la realidad, sino porque Él nos revela su sentido.

DESCARTES	PASCAL
• El hombre se define por su pensamiento, y ese pensamiento se identifica con la razón, de ahí que haya pasado a la historia como el padre del racionalismo. A través de la razón, y siguiendo un método, se puede conocer el mundo.	• Define al hombre por su pensamiento, pero no lo identifica con la razón. Para Pascal, la actividad de pensar pone en juego toda la esencia del hombre. Así, frente a los racionalistas, postula un pensamiento de corte existencial. Niega que la razón sirva para conocer el mundo, y defiende la necesidad de ponerle límites. Para Pascal la realidad es demasiado rica para que la razón, algo finito y limitado, pueda abarcarla. En este sentido, afirma que el hombre posee otro modo de acceder al conocimiento, aparte de la razón: su corazón. El corazón en Pascal se identifica con la intuición, de modo que somos capaces de conocer algo, de ver su verdad, de sentirla, sin necesidad de demostrarla.

acerca de los fenómenos físicos. Anécdotas, además, que no nos sirven de nada a la hora de resolver las preguntas que más deberían importarnos, aquellas que tienen que ver con el sentido de nuestra vida.

Pero Pascal no cierra la cuestión aquí. Si por un lado ha defendido que no podemos conocer la naturaleza porque es doblemente infinita, por otro, hay una razón adicional que nos impide conocer el mundo: lo que nosotros somos. El hombre está compuesto de razón y de cuerpo, es decir, de espíritu y de materia, y estas realidades no habitan en nosotros de manera pacífica, sino que viven en contradicción y se obstaculizan mutuamente. Así, las cosas materiales, por muy simples que sean, las vemos contaminadas por nuestro propio espíritu, y las cosas espirituales, contaminadas por nuestra propia materialidad. Habitamos una condición doble y paradójica que nos impide acceder al conocimiento. Y esta condición es precisamente el primer enigma que deberíamos resolver en lugar de lanzarnos a la imposible tarea de descifrar la naturaleza, ya que, por mucho que se ha intentado, nadie ha conseguido dar respuesta a una pregunta que es prioritaria: ¿cómo puede un cuerpo estar unido a un espíritu? La pregunta representa un reproche nada velado a la filosofía de Descartes, tan en boga en su momento, cuyo dualismo ontológico establecía una distancia insalvable entre el pensamiento (la *res cogitans*) y la materia (*res extensa*) para la que no parecía haber mediación. Si cuerpo y mente eran esencialmente diversos, inconmensurables, ¿cómo podía uno afectar a la otra, o esta gobernar al primero? En un intento por salvar a la doctrina de las consecuencias contraintuitivas que de ella se derivaban, Descartes ubicó en la glándula pineal el punto de unión entre una y otra dimensión del ser, pero él mismo se vio obligado a confesar, en una de sus cartas, que semejante recurso era del todo insuficiente.

Por todo lo dicho hasta el momento, Pascal determina que nuestra incapacidad para conocer el universo es doble. Por un lado, la exten-

sión ilimitada de la naturaleza, que la hace inabarcable para el hombre, y, por otro, nuestra doble naturaleza, el conflicto entre nuestra parte espiritual, la razón, y nuestra parte material, el cuerpo.

La imaginación: maestra del error

Hemos visto que, según Pascal, el cuerpo es un lastre para la razón a la hora de acceder a la verdad, pero no es el único. Hay más, y tal vez el peor de todos no sea otro que la imaginación.

> [La imaginación] es esta parte dominante en el hombre, esta maestra del error y la falsedad, y tanto más pérfida en cuanto que no lo es en todo momento, pues sería regla infalible de verdad, si no fuera de mentira. [...] Pero siendo a menudo la más falsa, no da señal alguna de su cualidad, señalando con el mismo carácter lo verdadero y lo falso. [...] La imaginación tiene el gran derecho de persuadir a los hombres. [...] Hace creer, dudar, negar a la razón. Ella suspende los sentidos, los hace sentir. [...] Jamás la razón sobrepasa totalmente a la imaginación, pero lo contrario es frecuente.[26]

Nuestra imaginación nos somete, nos persuade y embriaga, y ante ella, lo que la razón pueda aportar o lo que pueda decir queda anulado. El hombre vive dentro de su imaginación, alimentado por ella, y a través de la misma ve el mundo y lo juzga. Si ya de por sí, los hombres no tienen por costumbre razonar, cuando lo hacen, los resultados se ven viciados por la acción de la imaginación. Así, no es la razón la que sue-

[26] *Ibid.*, L. 44.

le determinar qué es lo que tenemos ante nosotros, sino la costumbre impuesta por la imaginación. ¿Cómo embriaga a la razón? Pascal nos ofrece el siguiente ejemplo: «El mayor filósofo del mundo (colocado) sobre un tablón más ancho de lo necesario, si tiene debajo de él un precipicio, aunque su razón le convenza de su seguridad, su imaginación lo dominará. Algunos no podrían soportar la idea [de estar sobre esa tabla cruzando un precipicio] sin palidecer ni sudar».[27]

El ejemplo de la tabla y el precipicio muestra cómo la imaginación es capaz de apoderarse de nuestra razón, de rebasarla. Pero esto solo ha sido un primer bocado, porque lo grave de la imaginación es que ella es la responsable de configurar el mundo: «¿Quién dispensa la reputación, quién otorga el respeto y la veneración a las personas, a las obras, a las leyes, a los grandes, sino esa facultad imaginativa? Todas las riquezas de la Tierra son insuficientes sin su consentimiento».[28] De este modo, ella es el criterio que nos hace respetar y venerar a ciertas personas, y también, la única capaz de convertir un simple metal en el objeto más valioso de la Tierra. Algo que para Pascal es peligroso, porque es una entidad fácil de seducir, manipulable, y nos sumerge en un juego de ficciones en el que irremediablemente nos perdemos. De todo ello no duda en aprovecharse el poder, encarnado en la figura del rey, que explota en su beneficio nuestra propensión a dejarnos confundir por la imaginación.

> La costumbre de ver a los reyes acompañados de guardias, de tambores, de oficiales y de todas las cosas que someten a la máquina [la razón] hacia el respeto y el terror, porque en el pensamiento no se separan las personas de sus séquitos, que se ven ordinariamente juntos.

[27] *Ibid.*, L. 44.
[28] *Ibid.*, L. 44.

Y el mundo, que desconoce que este efecto proviene de este hábito, cree que proviene de una fuerza natural. Y de allí surgen estas palabras: el carácter de la divinidad está impreso en su semblante, etc.[29]

Y no es solo el poder quien usa a su favor nuestra imaginación para llenarnos de respeto y terror; también lo hacen aquellos que se autodenominan sabios:

Nuestros magistrados son buenos conocedores de este misterio. Sus togas rojas, los armiños en los que se envuelven ladinamente, los palacios donde juzgan, las flores de lis, todo ese aparato augusto era muy necesario, y si los médicos no tuvieran sotanas y mulas, y los doctores de universidad no usaran bonetes cuadrados y togas demasiado amplias, de cuatro partes, jamás habrían engañado al mundo, que no puede resistir esta ostentación auténtica. Si tuvieran la verdadera justicia, y si tuvieran el verdadero arte de curar, no tendrían que usar bonetes cuadrados. La majestad de esas ciencias sería por sí misma lo suficientemente venerable, pero, al no tener más que ciencias imaginarias, necesitan usar vanos instrumentos que impresionan a la imaginación, con la que están relacionados, y por allí, en efecto, atraen el respeto.[30]

La imaginación se alimenta de las apariencias, y haciendo un hábil uso de las mismas, se la puede manipular, logrando que creamos casi cualquier cosa sin poder evitarlo, ya que ella, y esa es precisamente su fuerza, se impone sobre lo que dice la razón: el rey es un hombre como

29 *Ibid.*, L. 44.
30 *Ibid.*, L. 44.

cualquier otro; las ropas de ese doctor no lo convierten en alguien más sabio; y ese metal que tanto anhelan los hombres, el oro, no es sino uno más de los muchos que la Tierra alberga. Pascal perfila un hombre atrapado por su imaginación, sin capacidad para escapar de su influencia.

Ahora bien, la lista de obstáculos para el buen uso de la razón no acaba aquí: también están los engaños que producen nuestros sentidos, los errores que nos han enseñado en la escuela y que nos obstinamos en conservar, la enfermedad, el interés propio, la inconstancia y, por último, los sentimientos, sobre los que escribe: «Todo nuestro razonamiento se reduce a ceder al sentimiento».[31] Curiosamente, esta afirmación sobre los sentimientos será recogida con gran acierto más tarde, en el siglo XVIII, por el filósofo escocés David Hume, que sentenció: «La razón es y solo puede ser esclava de las pasiones», subrayando así cómo nuestra razón, en última instancia, trabaja en favor de nuestros deseos y no de un limpio anhelo de verdad.

El hombre es incapaz de encontrar la felicidad y la justicia

Si el hombre está lejos de alcanzar la verdad, no lo está menos de alcanzar el bien. Este es el siguiente foco de análisis de Pascal, otro elemento más para añadir a la galería de nuestra miseria. Más que el bien, el hombre busca lograr la felicidad:

> Todos los hombres quieren ser felices. Aquí no hay excepciones, por diferentes que sean los medios que se empleen. Todos tienden a esta

[31] *Ibid.*, L. 530.

> meta. [...] La voluntad no da jamás el menor paso si no es hacia este objetivo. Este es el motivo de todas las acciones de todos los hombres, incluidos aquellos que van a perderse.[32]

El hombre busca la felicidad, la ansía, y pone todo su empeño en conseguirla; el problema es que nunca encuentra el medio adecuado para acceder a ella. Está perdido, tantea, pero esos tanteos no son más que palos de ciego. La infinita variedad y diversidad de respuestas avanzadas por los hombres a lo largo de su historia constituyen, a ojos de Pascal, la mayor prueba de la desorientación en la que se halla ser humano en su búsqueda de la felicidad. ¿Qué creen la mayoría de personas? Piensan que la felicidad se encuentra «en la fortuna y en los bienes exteriores, o, al menos, en el divertimiento».[33] La esfera del tener gana la partida, la riqueza aparece como fuente de felicidad, y el hombre se pierde en su persecución. La conquista de fortuna, propiedades u objetos de valor convierte al hombre en un ser que está dispuesto a todo por conseguirlos; por tanto, en un ser peligroso. Para refutar esta opinión, este situar la felicidad en la esfera del tener, nada mejor que mirar los hechos, puesto que hablan por sí solos: la lista de hombres que han poseído todo y aun así han sido infelices no tiene fin. En paralelo a la orientación hacia los bienes materiales corre la categoría del divertimiento, un concepto clave en los *Pensamientos*, del que si bien nos ocuparemos más adelante, es necesario avanzar algunos aspectos llegados a este punto.

El hombre busca divertirse, pero ese divertirse, ese llenar su tiempo de juegos y distracciones, no le proporciona la felicidad, sino que tan solo le ofrece una alegría efímera, que desaparece en cuanto el di-

[32] *Ibid.*, L. 148.
[33] *Ibid.*, L. 626.

vertimiento cesa; y la verdadera felicidad, afirma Pascal, no puede ser algo tan volátil, algo tan efímero. De este modo, la diversión no solo no nos proporciona la verdadera felicidad, sino que intenta enmascarar, ocultarnos, el hecho de que aún no la hemos encontrado.

Y si la opinión popular se ha perdido en la locura del tener y en el vano sucedáneo de la felicidad que supone el divertimiento, los hombres que han intentado ir más allá, aquellos llamados filósofos, tampoco parecen haber aclarado la cuestión. Han sabido atacar a la opinión popular, han negado que la felicidad esté en la fortuna y en los bienes exteriores, y la han alejado por completo de la diversión:

> Estamos llenos de cosas que nos lanzan hacia afuera. Nuestro instinto nos hace sentir que es necesario buscar la felicidad más allá de nosotros mismos. Nuestras pasiones nos empujan hacia afuera, aun cuando los mismos objetos no se ofrecieran para excitarlas. Los objetos de fuera nos tientan en sí mismos y nos llaman, aun cuando no pensemos en ellos. Y así los filósofos afirman: recogeos en vosotros mismos y hallaréis vuestro bien; pero no se les cree, y quienes les creen son los más vacíos y los más tontos.[34]

Pero no se han puesto de acuerdo en lo relativo a la búsqueda del bien, en la delimitación de cuál es el verdadero bien. Caricaturizando esta situación, Pascal escribe: «Para los filósofos, [hay] doscientos ochenta soberanos bienes».[35] Unos han defendido el placer, otros la justicia, otros la ataraxia –suspensión del juicio–, otros la virtud y otrosque incluso han propugnado el suicidio. A estos últimos, Pascal

[34] *Ibid.*, L. 143.
[35] *Ibid.*, L. 479.

les dice: «¡Oh! Qué vida tan feliz, de la que se libera uno como de la peste».[36] El resultado es desalentador, la búsqueda del bien soberano, de la felicidad, no es otra cosa que la historia de un fracaso.

Y lo mismo ocurre con la idea de justicia, con aquello que debería ordenar nuestra vida en común. Al perseguir esta idea, de nuevo el hombre se encuentra lejos de la verdad, perdido en una maraña de opiniones. Y si no hay una verdadera idea de la justicia, esta no puede ser otra cosa que un mero capricho: «Como a la moda se deben los adornos, así se hace justicia».[37] Y como sucediera con la disparidad de opiniones acerca de en qué consiste la virtud, de igual forma ahora la diversidad de leyes constituye la mayor prueba de que los hombres no han alcanzado la justicia:

> Tres grados de elevación hacia el polo vuelcan toda la jurisprudencia, un meridiano decide la verdad. En pocos años de posesión, las leyes fundamentales cambian, el derecho tiene sus épocas, la entrada de Saturno en Leo nos indica el origen de tal crimen. Divertida justicia que un río limita. Verdad a este lado de los Pirineos, error al otro.[38]

Cuando en lugar de justicia hay capricho, cuando la ley no se fundamenta en la verdad, solo encuentra un modo de imponerse, dirá Pascal, que es apoyarse en la fuerza: «Es por esto que, al no haber encontrado lo justo, se ha encontrado lo fuerte».[39] De ahí que afirme de forma rotunda: «Viene el derecho de la espada».[40] Si esta es la situa-

[36] *Ibid.*, L. 148.
[37] *Ibid.*, L. 61.
[38] *Ibid.*, L. 60.
[39] *Ibid.*, L. 86.
[40] *Ibid.*, L. 85.

ción, lo único que importa es hacer creer a los hombres que las leyes que los rigen son justas, es importante que no duden de la ley, que nunca la vean como lo que es en realidad, es decir, un mero capricho. Entramos así dentro del juego de las apariencias, de ahí el motivo de que los reyes y los que aplican la justicia utilicen todo tipo de artificios: es necesario que seduzcan a nuestra imaginación, que nuestra razón, así, no pueda entrar en juego. En esta línea, Pascal escribe:

> Es peligroso decir al pueblo que las leyes no son justas, porque él solo obedece a la causa que cree justa. Por esto es necesario decir que hay que obedecerlas porque son leyes, del mismo modo que es necesario obedecer a los superiores, no porque sean justos, sino porque son superiores. Así, si se hace entender esto, toda sedición se previene, y (es esta) propiamente la definición de justicia.[41]

Que el derecho se fundamente en la fuerza y no en la verdad solo puede dar lugar a una forma de gobierno tiránica, encarnada en la figura del rey (no olvidemos que Pascal vive bajo una monarquía absolutista). ¿Quién es ese que todos llaman su soberano? Un hombre como cualquier otro, en él no hay nada de divino, gobierna solo por suerte y cuna, y eso es una mala noticia para sus súbditos, ya que «Para gobernar una nave no se elige al viajero de mejor familia».[42] Así, el hombre vive lejos de la felicidad y lejos también de la justicia, una lejanía que le hiere, puesto que ellas representan aquello que más desea, y esta situación, de nuevo, le muestra su miseria.

[41] *Ibid.*, L. 66.
[42] *Ibid.*, L. 30.

El tiempo es un abismo que nos devora

La vida de todo hombre, nos dirá Pascal, se sitúa entre dos eternidades: el infinito tiempo de lo que fue y el infinito tiempo de lo que será, y nos invita a comparar la duración de nuestra existencia en relación con esas dos eternidades. Al hacerlo, veremos que la duración de nuestra vida equivale a cero, que se iguala con la nada. Pascal nos arrojó al abismo de los espacios infinitos para mostrarnos nuestra incapacidad para descifrar la naturaleza. Ahora, al lanzarnos al abismo del tiempo, lo que pretende es plantearnos una pregunta que, por lo que revela, considera crucial:

> Cuando considero la breve duración de mi vida, absorbida en la eternidad precedente y siguiente [...], el pequeño espacio que lleno y que veo, abismado en la infinita inmensidad de los espacios que ignoro y que me ignoran, me espanto y me asombro de verme aquí antes que allá, pues no hay razón para estar aquí antes que allá, porque el presente es antes que el entonces. ¿Quién me ha puesto aquí? ¿Por orden y mandato de quién este lugar y este tiempo me han sido destinados?[43]

«¿Qué hago aquí?» Esta pregunta debe ser desarrollada, ya que ella es la que nos permite entrever a Dios:

> Siento que podría no haber sido, pues el yo consiste en mi pensamiento; por lo tanto, yo, que pienso, no habría existido si mi madre

[43] *Ibid.*, L. 68.

hubiera muerto antes de haber nacido yo; luego yo no soy un ser necesario. No soy tampoco ni eterno ni infinito, pero comprendo bien que en la naturaleza hay un ser necesario, eterno e infinito.[44]

Cuando el hombre juzga su existencia, la contempla situada entre dos eternidades, y se sorprende de estar ahí, preguntándose por la razón de que así sea. Al interrogarse sobre este asunto, el hombre aprende que su vida es contingente, es decir, que podría no haber sido, ya que el universo no la necesita para existir. Pero también se da cuenta de que esa vida es efímera, frágil, ya que en cualquier momento puede hundirse en la nada. Y la pregunta, desde esta consciencia de la propia contingencia y finitud, no puede ser otra: ¿por qué razón estoy viviendo? Lo que Pascal quiere subrayar con este razonamiento es que la existencia de todo hombre es algo cuyo origen ni destino dependen de él. De este modo, la contingencia y finitud que nos definen nos revelan que hay un ser necesario, un ser cuya existencia solo depende de sí mismo pero de quien dependentodos los seres contingentes. Ese ser, además de necesario, debe estar liberado de la finitud, ya que si fuera temporal se hallaría en la misma situación que cualquier hombre: abismado entre dos eternidades, igualado su tiempo vital a una nada. Es decir, debe ser eterno por necesidad. Y todo esto nos conduce a una conclusión fundamental: si el hombre no es dueño de su vida, si esta es solo un préstamo, las respuestas que busca no pueden estar en él, sino que se hallarán únicamente en ese ser del cual depende todo.

El hombre ha sido devorado por el infinito del espacio y el infinito del tiempo, y lo real ya no se muestra como algo domesticable. La ciencia resulta engañosa, el mundo no se puede descifrar ni se puede

....

[44] *Ibid.*, L. 135.

controlar, de manera que es, literalmente, un abismo. Pascal ha ridiculizado nuestra soberbia y nos ha puesto ante nuestra nada. Y desde ella, solo quedan unas pocas preguntas en pie, las únicas esenciales, y parece ser que las respuestas a estos interrogantes no podemos hallarlas por nosotros mismos. En este estado de cosas, esta es la posición del hombre, aquella que pretende olvidar entregándose a su arrogancia inconsciente:

> Al ver la ceguera y la miseria del hombre, al contemplar mudo el universo y al hombre sin luz, abandonado a sí mismo y como extraviado en este rincón del universo, sin saber quién lo ha puesto en él, qué ha venido a hacer, qué será de él cuando muera, incapaz de todo conocimiento, yo me espanto como un hombre que hubiera sido conducido a una isla desierta y horrible, y que se despertara sin saber qué ha pasado y sin medios para salir de allí... Y por esto me admiro de que ante un estado tan miserable no caigamos en la desesperación. Veo junto a mí a otras personas de naturaleza semejante. Les pregunto si están mejor instruidas que yo. Me responden que no, y a pesar de ello, estos miserables extraviados, habiendo mirado en torno a ellos mismos y habiendo visto unos objetos placenteros, se han entregado y se han atado a ellos, y considerando, por la gran cantidad de apariencias, que existe alguna otra cosa diferente de la que veo, he buscado alguna señal que este Dios haya dejado de sí.[45]

Pero aún queda otra vuelta que dar a la reflexión pascaliana del tiempo. La vida que el hombre vive se desarrolla exclusivamente en un presente que a su vez no aprecia, en el que solo se apoya para viajar

45 *Ibid.*, L. 198.

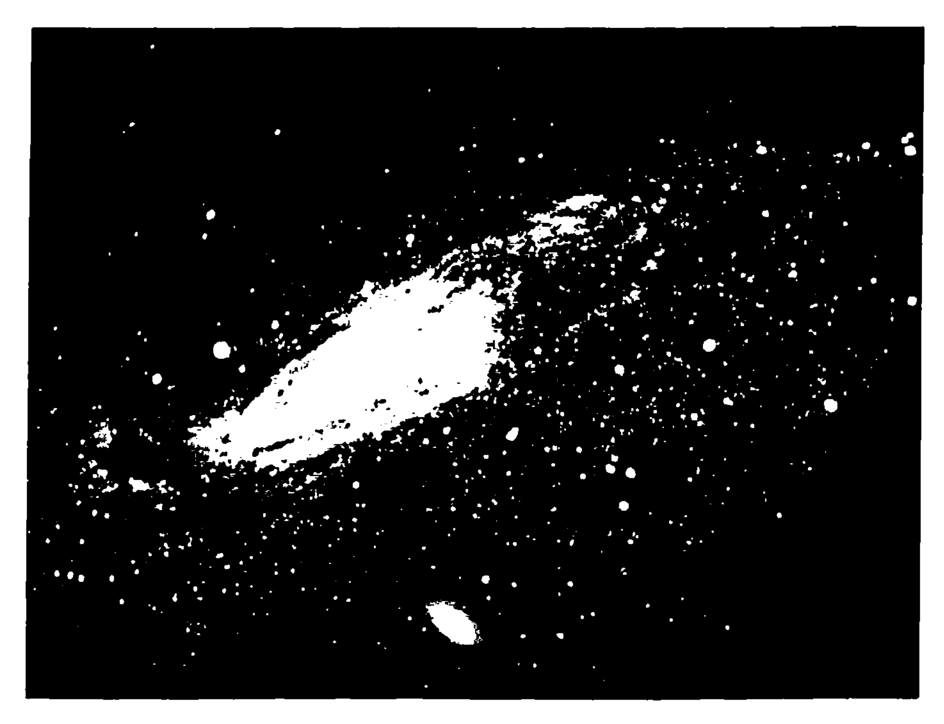
con su memoria hacia lo que fue y con su imaginación por la incierta tierra de lo que será. Esto es lo que Pascal describe en la siguiente reflexión:

> No nos atenemos jamás al tiempo presente. Llamamos de nuevo al pasado. Anticipamos el porvenir como lo que vendrá muy lentamente, como para acelerar su curso, o nos acordamos del pasado para detenerlo demasiado pronto; tan imprudentes que erramos por los tiempos que no son nuestros, y no pensamos en lo único que nos pertenece, y tan vanos soñamos con quienes no son nada, y sin reflexionar se nos escapa el único que subsiste. Es que el presente ordinariamente nos hiere. Lo escondemos de nuestra vista porque nos aflige, y si nos resulta agradable deploramos verlo escapar. Tratamos de retenerlo para el porvenir y pensamos en disponer las cosas que no están en nuestro poder para un tiempo al que no tenemos ninguna seguridad de llegar. Que cada cual examine sus pensamientos. Los encontrará a todos ocupados con el pasado o con el futuro. Apenas pensamos en el presente, y, si pensamos en él, es solo para atrapar la luz con que disponer del porvenir. El presente jamás es nuestro fin. El pasado y el presente son nuestros medios. Solamente el futuro es nuestro objetivo. De este modo, no vivimos jamás, pero esperamos vivir, y nos disponemos siempre a ser felices, aunque es inevitable que no lo seamos nunca.[46]

Este pensamiento de Pascal tiene doble filo, ya que al decir que el hombre vive solo pensando en su pasado o futuro, y pedirle que fije su atención en el presente, busca provocar una reflexión muy de-

---

[46] *Ibid.*, L. 47.



Pascal considera que el hombre ha sido devorado por el infinito del espacio y el infinito del tiempo. Ante ellos, el ser humano es pequeño e insignificante.

terminada en el lector. No estamos ante una alegre llamada a vivir intensamente el ahora, como si de una nueva versión del *carpe diem* se tratara. Sino más bien, ante una forma de que el hombre se ponga frente a la incómoda certeza de que el tiempo avanza de forma inexorable y que lo hace a una velocidad vertiginosa. *Tempus fugit*, una expresión muy repetida en la literatura del Barroco. Mirar al presente es tomar conciencia de nuestra temporalidad, y al hacerlo, solo podemos sentirnos pequeños, ya que el río del tiempo no conserva nada, lo borra todo. Cuando el hombre se queda a solas con el paso del tiempo y juzga su vida desde esa perspectiva, el resultado es más bien poco halagüeño. Por un lado, ve que los momentos de dicha que ha vivido se han revelado efímeros, y por otro, la felicidad que pretende encontrar

en el futuro es completamente incierta, y si logra alcanzarla, ella se revelará de nuevo finita. En consecuencia, comprende que la felicidad que puede darse a sí mismo no es tal, ya que para que esta sea verdadera, como ya ha señalado Pascal, debe ser duradera.

Mirar al presente nos revela que el transcurso de los días nos conduce inevitablemente hacia la muerte. Así, este pensamiento nos pone ante la gran certeza; nos sitúa ante un nuevo abismo, aún más profundo y oscuro: «No existe nada más real que esto, ni nada más terrible. Hagámonos todo lo valientes que queramos: he aquí el final que le espera a la más bella vida del mundo» y, más adelante: «El último acto es sangriento, aunque el resto de la comedia sea bello. Se echa, en fin, tierra sobre la cabeza para siempre». Ahora bien, cuando Pascal habla de la muerte, señala algo que es importante no perder de vista, ya que no la entiende como un puerto hacia el que nuestras vidas se dirigen, sino como una posibilidad que acecha dentro de cada segundo que vivimos. No vamos hacia la muerte, estamos aquí y ahora, amenazados por ella, y en cualquier momento se puede cumplir esa amenaza. Cuando el hombre fija su vista en el presente, reconoce cuál es su condición, una condición que Pascal describe en un fragmento de sus *Pensamientos* haciendo uso de una especial crudeza:

> Imaginemos a un número de hombres encadenados, y todos condenados a muerte, varios de los cuales, los que ven su propia condición en la de sus semejantes, y, mirándose los unos a los otros con dolor y sin esperanza, esperan su turno. Esta es la imagen de la condición de los hombres.[47]

[47] *Ibid.*, L. 434.

De nuevo, Pascal busca despertar nuestro pensamiento a través del vértigo, desea que empleemos nuestro tiempo para responder a las preguntas que de verdad deberían ocuparnos: ¿mi alma es mortal o inmortal? ¿Existe un Dios? ¿Es posible la salvación? ¿Cómo puedo lograrla? Y todos los saberes que no se centren en estas cuestiones son puro juego, el juego de un condenado a muerte que no quiere asumir su situación. Lamentablemente, el hombre es un especialista en vivir alejado de lo que de verdad debe importarle, y prefiere, antes que enfrentarse a su miseria, inventar todo tipo de tretas para enmascararla.

Cercados por la angustia

Ahí está el hombre, abismado en su miseria: incapaz de alcanzar la verdad, incapaz de ser feliz, viviendo con otros semejantes bajo un sistema basado en el capricho y no en la justicia. Y solo una certeza, precisamente de la que más huye, la muerte. Nuestra condición es clara, pero no queremos asumirla: «Los hombres, al no haber podido evitar la muerte, la miseria, la ignorancia, se han puesto de acuerdo para ser felices a costa de no pensar en ello».[48] El hombre ha elegido evitar pensar en su condición, en su destino. Para ello, se lanza al mundo y se embriaga de él. Así, cada día teje una red para evitar ver lo que realmente es. Por un lado, a través de la diversión, y por otro, a través de las obligaciones que se busca:

> Cuando me he puesto a considerar algunas veces las diversas preocupaciones de los hombres, y los peligros y las penas a las que

---

[48] *Ibid.*, L. 133.

se exponen en la corte, en la guerra, de donde nacen tantas querellas, pasiones, empresas osadas y con frecuencia malas, etc., he llegado a la conclusión de que toda la desgracia del hombre proviene de una sola cosa, que es no saber permanecer en reposo en una habitación. Un hombre que tuviera suficiente para vivir, si supiera permanecer en su casa plácidamente, no saldría de ella para ir al mar o para sentarse en una plaza. No se compraría tan caro un cargo en el ejército si no resultara insoportable no moverse de la ciudad, y no se buscan las conversaciones y las diversiones de los juegos más que porque no causa placer permanecer en casa. Pero cuando lo he pensado con más detenimiento, y cuando, después de haber encontrado las causas de todas nuestras desgracias, he querido descubrir sus razones, he hallado que hay una muy efectiva, que consiste en la desgracia natural de nuestra condición débil y mortal, y tan miserable que nada nos puede consolar cuando pensamos en ella más de cerca.[49]

El hombre ama el ruido, y lo ama para no escucharse a sí mismo. De ahí, dirá Pascal, nuestro miedo a estar solos; de ahí, que el peor castigo que se nos pueda infligir sea la prisión.[50] En la soledad, el hombre puede mirarse, ver sangrar la triple herida que constituye su propio ser: ignorancia, infelicidad y muerte. Pero aún hay más, porque cuando el hombre se entrega a las obligaciones, buscando entremedio pequeños momentos de ocio, en su corazón hay una mentira, ya que piensa que el día que logre lo que persigue podrá por fin descansar, dedicarse a sí mismo, pero ese día tarda en llegar, y cuando lo hace, si ha habido suerte, cae en lo que estaba evitando

[49] *Ibid.*, L. 136.
[50] *Ibid.*, L. 136.

en secreto con tanta obligación: soñar consigo mismo. Y en su alma aparece el terrible tedio:

> Nada le resulta al hombre tan insoportable como estar en pleno reposo, sin pasiones, sin preocupaciones, sin divertimiento, sin aplicarse a algo. Él siente entonces su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su vacío. Sin que nada lo pueda contener, el tedio emergerá del fondo de su alma, y la maldad, la tristeza, la pesadumbre, el despecho, la desesperación.[51]

Eso es el tedio, y no se puede comparar con el aburrimiento, no es una cuestión de no saber si hacer una cosa u otra, es sentir nuestra nada, nuestro vacío; es quedarse a solas con lo que somos y sin ningún recurso para enfrentarnos a ello. De nuevo, ese hombre que ya lo tiene todo cubierto, acabará por entregarse a nuevas obligaciones, o a cualquier entretenimiento que lo haga volver a olvidar. Pero por mucho que fuerce el olvido, la angustia permanece, aguarda agazapada, y en cualquier momento lo llama por su nombre. Ni siquiera se libran de ello los reyes, a pesar de vivir acompañados por cortesanos y servidores que procuran evitar que se hundan en el tedio: «[...] están rodeados de personas que cuidan maravillosamente de que el rey no esté solo y en condición de pensar en sí mismo, sabiendo perfectamente que será miserable si piensa en ello, por muy rey que sea».[52] En resumen, lo que el hombre pretende con las diversiones y las obligaciones, no es otra cosa que llegar insensiblemente a la muerte. Elige la anestesia, el ruido, y día a día lucha por ahogar las

51 *Ibid.*, L. 622.
52 *Ibid.*, L. 137.

preguntas que debería hacerse. Y lo elige porque ya ha habido un momento en el que ha sentido tanto su vacío como la falta de respuestas, y volverá a sentirlo; eso lo aterroriza, y no puede dejar de tejer el velo que obstruye su visión. Pero al final la vida se agota, y lo que no ha pensado, según Pascal, puede ser decisivo, ya que puede suponer su salvación o su condena. Sobre este asunto de cómo el hombre se entretiene en diferentes ocupaciones con tal de no pensar en lo que tiene que pensar, Pascal confiesa haber dedicado buena parte de su vida a ello, y en una carta al matemático y contemporáneo suyo Fermat, le confiesa lo siguiente:

> Para hablaros con franqueza de la geometría, debo deciros que la considero el más alto ejercicio del espíritu; pero al mismo tiempo, lo sé tan inútil que hago pocas diferencias entre un hombre que no es más que un geómetra y un artesano. Digo también de ella que es el más bello oficio del mundo; pero a fin de cuentas, nada más que un oficio; y suelo decir que es buena para entretenerse, pero no para malgastar nuestra fuerza.

Aquí el propio Pascal se lleva al límite. Es uno de los mejores matemáticos de su época, sus trabajos han recibido el reconocimiento de sus contemporáneos tanto en su país como en el extranjero, y él, sin tapujos, confiesa que esa ciencia que otros creen la más elevada, por precisa y segura, no es más que otra forma de entretenerse, otra excusa para no ocuparse de lo que uno debería atender. Pues la misma ciencia, e incluso la filosofía, no pasan de ser otra forma de entretenimiento, quizás más elevadas que la caza o los bailes, pero distracciones al fin y al cabo. Como todo juego, sirve, dice Pascal, para matar el tiempo y para engañarnos acerca de nuestra condición, más aún

que ningún otro tipo de entretenimiento, ya que el hombre de ciencia además cree estar dedicándose a lo más sublime, y no hace más que llenar su espíritu de preguntas y respuestas equivocadas. Así, nuestra miseria es nuestra sombra, y no podemos hacer nada para zafarnos de ella, ya que nos seguirá a todas partes.

El hombre es la caña pensante

Hasta el momento, Pascal se ha esforzado en hacer que nuestra miseria salga a la superficie para que tomemos conciencia de ella. Y ahora llega el momento de hablar de aquello que hace grande al hombre, porque el hombre no es solo miseria, también tiene grandeza. Dice Pascal que puede concebir a un hombre sin manos, sin pies y sin cabeza, pero no puede concebirlo sin pensamiento, porque entonces no sería más que una piedra o una bestia. Así, lo que define al hombre es su capacidad de pensar, ella es la que lo diferencia tanto de la materia como de los animales:

> El hombre no es más que una caña, lo más débil que existe en la naturaleza; pero es una caña que piensa. No es preciso que el universo entero se alce contra él para aplastarlo: un vapor, una gota de agua basta para matarlo. Pero aunque el universo lo aplastase, el hombre seguiría siendo más noble que lo que le otorga la muerte, puesto que él sabe que muere y conoce la superioridad que el universo tiene sobre él, mientras que el universo no sabe nada.[53]

[53] *Ibid.*, L. 200.

El hombre es una caña pensante, algo frágil, una minucia en relación a la naturaleza que lo contiene, pero, y ahí reside su grandeza, es consciente de su posición, de su miseria: «La grandeza del hombre es grande cuando él se sabe miserable. Un árbol no se sabe miserable. Saberse miserable es, pues, ser miserable, pero es grande saber que se es miserable». Para Pascal, el hombre se define por ser una criatura que piensa, pero a través de nuestro pensamiento no podemos resolver nada, ya que este es impotente frente a la verdad, frente a la idea del bien y frente a la justicia, y su grandeza reside, precisamente, en hacernos ver esa impotencia. Así, el pensamiento es el espejo que muestra al hombre lo que es, una criatura llena de miseria, y eso es para nuestro filósofo el mayor logro que podemos obtener, donde reside nuestra grandeza, porque ante la imagen de nosotros mismos que nos devuelve el pensamiento, nos encontramos ante aquello que debemos buscar, ante la pregunta por el sentido de nuestra propia existencia, la pregunta por nuestro origen y nuestro fin:

> Evidentemente, el hombre está hecho para pensar. En esto radica toda su dignidad y todo su mérito; y todo su deber es pensar como hace falta. Ahora bien, el orden de su pensamiento es comenzar por sí mismo, y por su autor y su fin. Mas, ¿en qué piensa el mundo? Nunca en eso, sino en danzar, tocar el laúd, cantar, hacer versos, correr la prenda, etc. En batirse, hacerse rey, sin pensar en lo que es ser rey y ser hombre.[54]

Grandeza y miseria se unen en nosotros de forma paradójica. Miserables por lo que somos y grandes porque somos capaces de reco-

54 *Ibid.*, L. 620.

nocerlo, una paradoja a la que nuestra sabiduría no ha podido dar respuesta, y sobre la que Pascal se apoya para referirse al hombre como un «monstruo incomprensible».

¿Qué han hecho los hombres para dar respuesta a lo que somos? Unos, se han centrado únicamente en nuestra miseria, y otros, en cambio, han preferido quedarse solo con nuestra grandeza. Lo que demuestra que no han entendido nada, o que han evitado dar cuenta del enigma que encarnamos, optando por una de las dos partes. Al hablar de la conversación que Pascal mantuvo con Saci en su retiro en Port-Royal, vimos que ya aparecía esta crítica. Si bien Epicteto había sabido atender a nuestra grandeza, se había olvidado de nuestra miseria, nos había dado demasiado, había omitido una parte de lo que somos. Por su parte, Montaigne había realizado la operación contraria, mostrándonos los límites de nuestra razón, su foco se había dirigido solamente a nuestra miseria. Pascal dirá que el uno peca de orgullo y el otro de bestializarnos. Por eso escribe: «Si él [el hombre] se alaba, yo lo humillo. Si él se humilla, yo lo alabo. Y lo contradigo siempre. Hasta que él comprenda que es un monstruo incomprensible».[55]

No podemos quedarnos con uno solo de los polos que nos definen, pues de hacerlo correríamos el riesgo de desubicarnos: o bien tan abismados en nuestra miseria que solo somos capaces de sentirnos como una bestia más de las que pueblan la naturaleza, o bien elevados hasta una posición superior que tampoco nos corresponde. Debemos tener en cuenta que aquí Epicteto y Montaigne son utilizados como dos figuras que ejemplifican dos formas de entender al hombre, dos formas que, para Pascal, determinan la historia de la filosofía. En esta línea, escribe:

55 *Ibid.*, L. 130.

Es muy peligroso hacer ver al hombre lo idéntico que es a las bestias sin mostrarle su grandeza. Y es también demasiado peligroso hacerle ver su grandeza sin mostrarle su miseria. Y todavía es más peligroso dejarle ignorar lo uno y lo otro, pero es muy provechoso enseñarle ambas cosas. No es necesario que el hombre crea que es idéntico a las bestias ni a los ángeles, ni que ignore lo uno y lo otro, sino que sepa de ambos.[56]

Los hombres somos cañas pensantes, miseria y grandeza al mismo tiempo, «monstruos incomprensibles», y solo nos debe interesar aquello que dé cuenta de nuestra situación paradójica, aquello que no nos deje solamente en una de las direcciones omitiendo así la encrucijada: «Conoced pues, soberbios, qué paradoja somos para nosotros mismos. [...] aprended que el hombre supera infinitamente al hombre».[57]

Llegados a este punto, Pascal se pregunta: «¿Quién desenredará semejante embrollo?». Es en este momento, después de haber mostrado la incapacidad de la sabiduría humana para solucionar el enigma, cuando haga entrar al cristianismo en escena, y en concreto, la idea del pecado original. ¿Por qué el pecado original explica nuestra condición? Porque él nos enseña que Dios nos creó perfectos, llenos de verdad y de felicidad, pero que caímos de esa posición cuando Adán y Eva, desobedeciendo a su creador, comieron de la fruta prohibida. Si el hombre anhela la verdad y la felicidad es porque un día las llegó a experimentar, porque Dios se las otorgó de forma directa. Pero cuando el hombre cometió el primer pecado, abandonó su lugar privilegiado y su naturaleza originaria quedó corrompida, de ahí procede nuestra

---

56 *Ibid.*, L. 121.
57 *Ibid.*, L. 131.

actual situación de miseria. Somos, dijo Pascal, como un rey destronado: anhelamos lo que una vez tuvimos, esa felicidad y esa verdad, y ya no somos capaces de recuperarlo, puesto que nuestra voluntad y nuestra inteligencia están dañadas, ese fue el precio que pagamos por nuestra desobediencia:

> [...] si el hombre no hubiera estado corrompido jamás, disfrutaría de su inocencia, y seguramente de la verdad y de la felicidad. Y si el hombre nunca hubiera experimentado otra cosa que su corrupción, no tendría ninguna idea de la verdad ni la beatitud. Pero somos desdichados, más que si nuestra condición no poseyera grandeza alguna, pues tenemos una idea de la felicidad, pero no podemos alcanzarla. Percibimos una imagen de la verdad pero solo poseemos la mentira. Somos incapaces de ignorar por completo, pero también de saber con total certeza, así se manifiesta que en algún momento hemos alcanzado un grado de perfección del que por desgracia hemos caído.[58]

Pascal reconoce que la idea del pecado es un misterio, es decir, algo que contradice a la razón misma. Porque nada puede ofenderla más que la idea de que el pecado de los primeros hombres convierta en culpables a aquellos que están ya tan alejados de ese origen, en el que además resulta poco probable que hayan participado. No solo le resulta imposible, sino también injusto, y se pregunta: «¿cómo es posible que un niño carente de voluntad propia pueda nacer condenado por un delito que alguien hizo antes de que él existiera?». Irracional e injusto, sí, pero sin este misterio, que es el más incomprensible de todos, somos incomprensibles para nosotros mismos: «El nudo de

[58] *Ibid.*, L. 131.

nuestra condición se repliega y retuerce en el seno de este abismo. De manera que el hombre es más inconcebible sin este misterio que lo que este misterio resulta para el hombre».[59] Nuestro ser nos resulta ininteligible a nosotros mismos, es como un nudo que Dios ha escondido, y el cual no lograremos deshacer sin su ayuda. Podemos, como hizo Alejandro Magno con el nudo gordiano,[60] resolverlo cortándolo, omitiéndolo, apostando por una de las partes de nuestra doble condición y olvidando la otra; pero ahí no está la verdadera respuesta, y Pascal sentencia: «no es de vos [de un hombre] de donde debéis esperar la respuesta».[61]

El último movimiento de la razón es reconocer sus límites

Como hemos visto en el apartado anterior, para Pascal, el monstruo incomprensible que es el hombre solo se explica a través del pecado original, que a su vez es un misterio que nuestra racionalidad rechaza. Ante él, dice Pascal, la soberbia de la razón se frena en seco, y lo único que puede hacer es reconocer sus límites y someterse. Llegamos a un punto central de la filosofía pascaliana, llegamos a la afirmación de que las cosas no dejan de existir por el hecho de ser incomprensibles. De este modo desafía a su época, un tiempo marcado por la confianza y el optimismo en la razón, encarnado principalmente por ese contemporáneo suyo con el que ya a los catorce años había man-

59 *Ibid.*, L. 131.
60 Cuando Alejandro Magno llegó a la ciudad de Frigia, encontró en el templo dedicado a Zeus un nudo que nadie había conseguido deshacer, y la leyenda decía que aquel que lo consiguiera podría conquistar Asia. Alejandro Magno, en lugar de intentar desanudarlo con las manos, lo cortó con su espada.
61 *Ibid.*, L. 202.

tenido una discusión acerca de su *Discurso del método*, René Descartes. Pascal lo tiene claro, la no contradicción es mal indicio de verdad: «Muchas cosas ciertas son contradictorias. Muchas falsas pasan sin contradicción. Ni la contradicción es indicio de falsedad ni la no contradicción lo es de la verdad».[62] Y si esto es así es porque la realidad es demasiado compleja: contiene muchos planos y supera infinitamente los límites que nuestra razón intenta imponerle. El hombre, si quiere ser justo con lo real, debe saber adaptarse a su riqueza, a sus múltiples dimensiones:

> Es necesario saber dudar cuando hace falta, asegurar cuando hace falta, someterse cuando hace falta. Quien no actúa así, no entiende la fuerza de la razón. Hay quienes fallan en contra de estos tres principios, o asegurando todo como demostrable [los dogmáticos], sin conocer su demostración, o dudando de todo [los escépticos], sin saber cuándo es necesario someterse, o sometiéndose a todo [los crédulos], sin saber cuándo es preciso juzgar.[63]

En el exceso está el error, nos dice Pascal, acusando a los escépticos de haber llevado la duda hasta lo ridículo, a los dogmáticos de exigir demostración para todo sin considerar si ello es posible, y a la mayoría de los hombres de no dudar ni exigir demostración, de someterse a todo sin imponer la más mínima criba. Frente a ellos está el cristiano, dirá Pascal, que sabe hasta dónde debe llevar su razón y cuándo debe detenerla: «sumisión y uso de la razón: en eso consiste el cristianismo verdadero».[64] Ahora bien, la razón conoce sus límites y es

62 *Ibid.*, L. 177.
63 *Ibid.*, L. 170.
64 *Ibid.*, L. 170.

capaz de someterse porque todo ello forma parte de su naturaleza, y porque ha abandonado el orgullo de los dogmáticos: «El último movimiento de la razón es reconocer que existen infinidad de cosas que la sobrepasan. Si no alcanza a conocer esto, es débil. Y si las cosas naturales la sobrepasan, ¿qué diremos de las sobrenaturales?» y, por tanto, «No hay nada tan conforme a la razón como desaprobar la razón».[65]

A tenor de semejantes afirmaciones no debería extrañarnos el que muchos de los intérpretes de Pascal lo hayan catalogado de irracionalista. Sin embargo, convendría matizar semejante apreciación: Pascal no reniega de la razón en absoluto, sino que circunscribe su utilidad y legitimidad a los ámbitos que le son propios (la matemática, sin duda, y de forma algo más discutible la ciencia natural). Más bien lo que hace es denunciar la futilidad de su objeto (la comprensión de la realidad sensible), y su manifiesta incapacidad para resolver las cuestiones que de verdad importan.

La razón y el corazón

Para Pascal, podemos conocer no solo a través de la razón, sino también mediante el corazón. En su filosofía, el corazón representa una forma de acceder a la realidad alejada del método científico. Es una forma de conocimiento basada en la intuición, en «ver» algo que de inmediato sentimos como verdadero. Del corazón, el hombre recibe, por ejemplo, los primeros principios, esos con los que trabaja la razón del matemático y el geómetra:

65 *Ibid.*, L. 181.

> Los conocimientos de los primeros principios: espacio, tiempo, movimiento, números, son tan firmes como los que nos dan nuestros razonamientos, y sobre esos conocimientos del corazón y los instintos es preciso que se apoye la razón y que fundamente su discurso. [...] Los principios se sienten, las proposiciones se concluyen, y todo con certeza, aunque por diferentes vías.[66]

Con esta afirmación Pascal señala dos cosas: la primera, que en nosotros hay dos vías de conocimiento, y la segunda, que la razón está acostumbrada a operar con algo que desconoce, con algo que no puede demostrar. Si no se quiere incurrir en un *regressus ad infinitum*, todo proceso de deducción racional debe descansar en la aceptación de unos primeros principios no demostrados, que son aceptados intuitivamente por considerarse evidentes en sí mismos. En consecuencia, el mismo proceder de la razón implica el reconocimiento de su impotencia y de sus limitaciones: «Esta impotencia, pues, no debe servir más que para humillar a la razón –que quisiera juzgarlo todo–, pero no para combatir nuestra certeza»[67]. Algo que ya había reconocido dos mil años antes Aristóteles quien, al hablar del principio de no contradicción, afirmó que este no se podía demostrar pero que no por ello dejaba de ser verdadero, pues era evidente por sí mismo. Pascal diría que su verdad es sentida por nuestro corazón, es intuida.

Pascal ha querido mostrarles a los dogmáticos la imposibilidad de demostrarlo todo racionalmente; ahora es el turno de los escépticos. Como ya hemos visto al hablar de Montaigne, Pascal aprecia el escepticismo porque sabe poner en jaque a la razón, al enseñarle que no puede encontrar certeza en ningún sitio. Pero también cree que, en

[66] *Ibid.*, L. 110.
[67] *Ibid.*, L. 110.

ese juego en el que se duda de todo, se termina llegando al absurdo. Y lo ilustra con un ejemplo: el escepticismo llega a afirmar que el hombre no puede asegurar si realmente está viviendo o si, de lo contrario, solo está dentro de un sueño.[68] Aun así, considera que en algo aciertan los escépticos, ya que no será la razón la que pueda aclarar el asunto: «Sabemos que no estamos soñando. Si nos sentimos incapaces de probarlo a través de la razón, lo único que demuestra esta incapacidad es la debilidad de nuestra razón, pero no convierte en inciertos todos nuestros conocimientos, como los escépticos pretenden».[69] Con su corazón, el hombre intuye que no está soñando y que el mundo que conoce no es fruto de su mente, sino que es completamente real. De este modo, los límites a los que llega el escepticismo pueden ser interesantes, pero no son más que juegos mentales. Tanto es así, afirma Pascal, que ningún escéptico es capaz de creerse la duda extrema que defiende, porque luego, como todos, vive sabiéndose despierto e inserto en un mundo con el que interactúa, asumiéndolo como real.

Para Pascal existen dos maneras de conocer el mundo, la de la razón y la del corazón: «el corazón tiene su orden; el espíritu tiene el suyo [la razón], establecido por principio y por demostración. El corazón tiene otro. No se prueba el amor exponiendo por orden las causas del amor; eso resultaría ridículo».[70] Esta última parte, la que se refiere a la prueba del amor, es decisiva, ya que Pascal expone hasta dónde puede llegar la razón, y lo hace en un asunto en el que todos estamos de acuerdo: el sentimiento no exige pruebas, sino que intuye la verdad de las cosas, y si alguien le pregunta por ella, solo puede mostrarla, no demostrarla. La razón, por su parte, trabaja dentro del ámbito de la demostración,

68 La idea de que la vida del hombre podría no ser más que un sueño es un elemento muy recurrente en la literatura del Barroco.

69 *Ibid.*, L. 110.

70 *Ibid.*, L. 298.

nos es útil, pero ni mucho menos tiene la última palabra. Es en torno a esta división donde surge la que posiblemente sea la frase más famosa de nuestro filósofo: «El corazón tiene razones que la razón no comprende»,[71] y que concluye: «uno lo advierte en miles de cosas».

Espíritu de geometría y espíritu de fineza

En relación a estos dos órdenes, el del corazón y el de la razón, Pascal llega a diferenciar entre dos tipos de espíritus, que debemos entender como dos tendencias distintas de establecer la búsqueda del conocimiento, el espíritu de geometría (*esprit de géométrie*) y el espíritu de sutileza (*esprit de finesse*). El primero tiene que ver con la razón, y el segundo con el sentimiento.

Los principios del espíritu de geometría son claros y elementales, y es muy difícil equivocarse al razonar sobre ellos si se presta atención. A partir de un cuerpo de definiciones y principios, opera a través de razonamientos acumulativos en el ámbito de la prueba y la demostración. Por su parte, el espíritu de fineza tiene que ver con lo que Pascal llama el corazón, y en lugar de trabajar paso a paso, concatenando razonamientos, conoce de un solo golpe, de una sola mirada, y siente la verdad de lo conocido. Como el espíritu de geometría trabaja con demostraciones, lo que encuentra es enseñable a otros, pues dispone de un patrón compartido intersubjetivamente que es la racionalidad. En cambio, lo que conoce el espíritu de fineza es muy difícil de transmitir, y hay que hacer un esfuerzo enorme para hacérselo sentir a quienes no lo sienten por sí mismos. Pascal añade que lo normal es que quien posee el espíritu de geometría no suela poseer el de fineza y viceversa:

71 *Ibid.*, L. 422.

> Quienes están acostumbrados a juzgar según el sentimiento no comprenden nada de las cosas del razonamiento, pues quieren abarcarlo todo de un vistazo, y no están acostumbrados a buscar por principios; y los otros, por el contrario, que están acostumbrados a razonar por principios, no comprenden nada de las cosas del sentimiento, y, al buscarlo por principio, no pueden percibirlo de golpe.[72]

Así, el problema llega cuando se intentan tratar las cosas que son propias del espíritu de fineza usando el de geometría: «los geómetras pretenden tratar las cosas finas de una manera geométrica, y resultan ridículos al querer empezar por las definiciones y continuar por los principios, ya que esta no es una manera apropiada de actuar con respecto a este tipo de razonamiento».[73] De la misma manera, uno se equivoca cuando intenta tratar los objetos del espíritu de geometría valiéndose del espíritu de fineza:

> Y los espíritus finos, por el contrario, habiéndose así acostumbrado a juzgar de un solo vistazo, se sorprenden mucho cuando se les presentan proposiciones en las que no comprenden nada y en las que para iniciarse es necesario transitar por definiciones y principios tan estériles, y al no estar acostumbrados a verlos así en detalle, se desaniman y hastían.[74]

Sin embargo, el hecho de que no sea común que estos dos tipos de espíritu convivan en un mismo hombre no significa que no pueda dar-

72 *Ibid.*, L. 751.
73 *Ibid.*, L. 512.
74 *Ibid.*, L. 512.

se esta coincidencia; de hecho, el mismo Pascal sería un buen ejemplo de ello. Conoce bien ambas formas de acceder al conocimiento, y por eso mismo señala la importancia de que cada una se mantenga dentro de su ámbito de lo real.

A propósito de lo que hemos dicho, nos interesa destacar que es en la dimensión del corazón donde la cuestión de Dios está en juego: Dios no se demuestra, sino que se siente. Además no está en la mano del hombre poder sentir al Creador: «La fe es diferente de la prueba. La una es humana y la otra es un don de Dios. [...] Esta es la fe que Dios pone dentro del corazón, donde la prueba es muchas veces un mero instrumento, [...] pero esta fe está dentro del corazón y no hace decir *scio*, sino *credo*».[75] Para Pascal, y en esto es tajante, la fe es un don, algo que Dios ofrece al hombre de modo gratuito, y Él es el que elige a los hombres a quienes otorga la gracia. En este momento de la argumentación debemos recordar lo que nuestro filósofo vivió como una profunda revelación, el episodio de su conversión, aquel que dejó reflejado en el texto conocido como el «Memorial», que llevó cosido dentro de su jubón hasta el día de su muerte.

De los tipos de hombre

Conforme al pensamiento de Pascal, la cuestión de Dios, la pregunta por Él, es también la pregunta por el sentido de nuestra vida, y además, la pregunta por algo que nos asusta de una manera atávica: ¿la muerte es el fin? Por tanto, la única cuestión a la que el hombre debe dedicar sus esfuerzos, es la pregunta acerca de Dios; ante ella, todo lo demás es vano. Así describe Pascal esta urgencia y prioridad:

75 *Ibid.*, L. 7.

> No se trata aquí de un ligero interés procedente de una persona extraña, para obrar de esa manera. Se trata de nosotros mismos y de nuestro todo. La inmortalidad del alma es algo que nos importa tanto, que nos atañe tan profundamente, que es preciso haber perdido todo sentimiento para permanecer indiferente a saber de qué se trata. Todas nuestras acciones y nuestros pensamientos deberían tomar caminos tan diferentes dependiendo de que existan o no bienes eternos a los que aguardar, que resulta imposible dar un paso sensato o juicioso si no está regulado conforme a este punto, y ese debe ser nuestro objetivo último. De este modo, nuestro primer interés y nuestro primer deber es esclarecer este asunto, del que depende toda nuestra conducta. Y es por ello que, entre quienes no están persuadidos de esto, hago una gran diferencia entre aquellos que trabajan con todas sus fuerzas por instruirse y aquellos que viven sin preocuparse ni pensar en ello.[76]

El objetivo de los *Pensamientos* es hacernos conscientes de la importancia de esta búsqueda, así como ayudar a que Dios salga al encuentro de quienes ya han reconocido esta prioridad. Ello no significa que los *Pensamientos* renuncien a dirigirse a quienes ya han encontrado a Dios, pues en tanto que apología del cristianismo también podían hallar en la obra una ayuda para situarse rectamente en la religión. Pero lo que sí que es cierto es que los mayores esfuerzos de esta obra están destinados a aquellos que viven embriagados por los asuntos mundanos intentando olvidar así su condición.

A los que buscan a Dios y no lo encuentran, Pascal dedica esta reflexión: «Compasión es lo único que puedo sentir por quienes gi-

[76] *Ibid.*, L. 427.

men sinceramente en esta duda, a la que ven como la última de las desgracias, y que, sin escatimar nada para salir de ella, convierten esta búsqueda en su principal y más seria ocupación».[77] Este tipo de hombre sí ha entendido lo que está en juego, ha conocido su miseria, pero también la huella de su grandeza. Por otro lado, están los que viven despreocupados, asentados en lo mundano, insensibilizados. Para quienes muestran esta actitud, Pascal les tiene reservado el vértigo, de manera que, una a una, las páginas de la primera parte de sus *Pensamientos* pretenden romper esta falsa seguridad. Intenta zarandearlos, hacer que se impliquen, que salgan del coma existencial en el que se han sumergido. Los describe de la siguiente manera:

> Esta negligencia en un asunto en el que se trata de ellos mismos, de su eternidad, de todo su ser, me irrita más que me emociona. [...] No es preciso tener un alma muy elevada para comprender que aquí no hay satisfacción verdadera y sólida, que todos nuestros placeres son solo vanidad, que nuestros males son infinitos, y que, en fin, la muerte, que a cada instante nos amenaza, debe colocarnos de modo infalible, en pocos años, en la horrible necesidad de ser eternamente exterminados o desdichados.[78]

Pascal se sorprende de que alguien pueda vivir así, considera que no es natural que alguien permanezca indiferente a la pérdida de su ser y al peligro de una eternidad llena de miserias. Y si no es natural, algo extraño ha tenido que pasar en el corazón de esos hombres: «La sensibilidad del hombre hacia las pequeñas cosas y la insensibilidad

77 *Ibid.*, L. 427.
78 *Ibid.*, L. 427.

[hacia] las más grandes indica una transposición extraña»,[79] y añade: «Se trata de un encantamiento incomprensible y de un sopor sobrenatural, que significa que una fuerza todopoderosa ha de ser la causa».[80] Frente a ese encantamiento incomprensible, el creyente debe evitar sentir desprecio, debe compadecerse, y combatirlo:

> Este reposar en la ignorancia es algo monstruoso y hay que enfrentar con su propia extravagancia y estupidez a quienes pasan la vida sumidos en ella, representándola ante ellos mismos para confundirlos frente a la visión de su locura. Porque he aquí cómo razonan los hombres cuando eligen vivir en la ignorancia de lo que son y sin buscar su esclarecimiento. «Yo no sé», dice.[81]

Pero antes de terminar de hablar de este tipo de hombre, Pascal advierte que hasta el que hoy tiene fe mañana puede caer en la indiferencia: «nosotros podemos caer en la ceguera en la que están ellos, es preciso hacer por ellos lo que quisiéramos que se hiciera por nosotros si estuviésemos en su lugar, y animarlos a tener piedad de sí mismos y a dar al menos algunos pasos para intentar que encuentren la luz».[82] El hombre que ha visto, que ha sentido a Dios, puede de nuevo llenarse de oscuridad, de duda. De este modo, Dios puede llegar, pero también se puede ir.

Están los tres tipos de hombres que ya hemos descrito, pero también habíamos anunciado un cuarto, uno que Pascal mantuvo en la sombra, y del que ahora nos toca hablar: el ateo. Si Pascal revela la mi-

79 *Ibid.*, L. 632.
80 *Ibid.*, L. 632.
81 *Ibid.*, L. 428.
82 *Ibid.*, L. 427.

seria de este mundo, que ante todo es la miseria de nuestra condición, hay un hombre que la niega, que considera «una gloria encontrarse en este estado». Apuesta por la vida tal y como se le manifiesta, la afirma tal y como la encuentra. Frente a la negación de Pascal, el ateo que él describe es el hombre que dice sí al mundo y que asume su muerte como un proceso natural. Para él no hay llanto, ni hay vértigo, el hombre es lo que es, y así lo acepta. Pascal se queda sorprendido ante esta postura, que le parece la más insensata, y dice que este fenómeno se debe a una «extraña inversión». Acusa al ateo de colérico, no frente al mundo, pero sí ante Dios, ya que el ateo afirma haberse sacudido el yugo de la divinidad, el yugo de la religión, el yugo de esa eternidad que será gloria o castigo según lo decida un juez soberano. Ante esta postura, Pascal se pregunta:

> ¿Qué ventaja puede traernos escuchar decir a un hombre que él se ha sacudido el yugo, que no cree que exista un Dios que vigile sus acciones, que se considere único dueño de su conducta y que solo piensa rendir cuentas de ella a sí mismo? ¿Piensa por esto inclinarnos a tener confianza en él en lo sucesivo, y a esperar consuelo, consejos y ayuda en todas las necesidades de la vida?[83]

Ese hombre liberado de Dios cree poder darse a sí mismo la moral, sin apercibirse de que esa moral, al carecer de fundamento, no es más que un capricho que como tal le perjudica a él y a los demás. Pascal hace una de las acusaciones más comunes de la religión al ateísmo: al afirmar que sin Dios estaría todo permitido, se presenta al ateo como a un ser peligroso, ya que no está sujeto a las normas de conducta

---

83 *Ibid.*, L. 427.

dictadas por la religión, en el caso que nos atañe, a la moral cristiana. ¿Pero es esto cierto? Pascal no lo pone en duda, y cierra aquí su primera acometida para dar paso a la siguiente. ¿Qué ocurre cuando se le pregunta al ateo por la inmortalidad del alma? Nos dice que es material y que, por tanto, muere con el cuerpo del que forma parte. De este modo, la cuestión de la vida eterna y de la salvación queda, de un solo tajo, anulada. Ante esta respuesta, Pascal acusa al ateo de traernos noticias tristes, y de hacerlo además de una forma gaya y soberbia:

> ¿Acaso pretende regocijarnos al decir que nuestra alma no es más que un poco de viento y de humo, y además decírnoslo con un tono de voz arrogante y contento?¿Es esto algo que se pueda proclamar alegremente?¿No es, por el contrario, algo que deba decirse con suma tristeza, como lo más triste del mundo?[84]

Para Pascal, la posición del ateo constituye un límite de la racionalidad, algo literalmente incomprensible que solo puede explicarse como una disfuncionalidad del pensamiento:

> Si pensaran con detenimiento, se darían cuenta de que eso está tan mal pensado, que es tan contrario al buen sentido, tan opuesto a la honestidad y que está tan alejado de cualquier forma del buen estilo que ellos pretenden cultivar, que sería mucho menos dificultoso enderezar que corromper a aquellos que tuvieran inclinación a seguirles.[85]

84 *Ibid.*, L. 427.
85 *Ibid.*, L. 427.

Y concluye el argumento de este modo:

> Y, en efecto, hacedles comprender sus sentimientos y las razones que tienen para dudar de la religión, y os darán motivos tan débiles y tan bajos que os persuadirán de lo contrario. Esto era lo que les decía un día, a propósito del asunto, una persona: "Si vosotros continuáis hablando de esa manera, les decía, en verdad me convertiréis."[86]

Para Pascal, por tanto, el ateísmo se debe a una falta de comprensión, algo que hace de esta postura algo débil y fácilmente refutable. Pero si bien detiene el argumento en la acusación de que no piensan de manera adecuada, no termina aquí lo que escribe, y pasa al terreno poco filosófico de la descalificación:

> Nada hace resaltar más una extrema debilidad de espíritu que el no conocer la desgracia de un hombre sin Dios. No hay mejor indicio de una mala disposición del corazón que el no desear la verdad de las promesas eternas; no hay cobardía mayor que hacerse el valiente contra Dios. Que abandonen, pues, estas impiedades quienes son lo bastante mal nacidos como para ser verdaderamente capaces de ellas.[87]

Se trata de una clara descalificación, ya que, si bien no se considera una cuestión moral que alguien no entienda bien un asunto, en cambio, sí se considera una cuestión moral negar a Dios, pues para ello se requiere «una mala disposición del corazón, que no es otra cosa que la maldad».

86 *Ibid.*, L. 427.
87 *Ibid.*, L. 427.

La apuesta por Dios

La trama ya ha sido desarrollada; todas las piezas están encima del tablero: lo que el hombre es, lo que desea y lo que no es capaz de darse. Tres piezas que apuntan a la pregunta referida a Dios. Es el momento de elegir, de posicionarse; para ello, Pascal propone un argumento, el de la apuesta. Con él nos situamos en el nudo de los *Pensamientos*. Por las marcas que se han encontrado en el manuscrito original, compuesto por dos papeles que se hallaron junto a las otras notas, sabemos que Pascal lo llevó durante varios años en el bolsillo; por consiguiente, su apuesta debe entenderse como una máquina dialéctica, un recurso que él utilizaba con el fin de persuadir a su interlocutor. ¿Quién es ese interlocutor? Es aquel que permanece escéptico ante la cuestión de Dios, que duda, que no sabe en qué lugar posicionarse. ¿Y de qué le quiere persuadir? La respuesta parece clara: lo que pretende Pascal es que el hombre crea en Dios. Pero el asunto no es tan sencillo: el «sí» a Dios no viene del hombre, viene de la Gracia, de que Dios así lo decida. La Gracia es un don, y, por tanto, no podemos dárnoslo a nosotros mismos. De este modo, lo que Pascal busca con su argumento de la apuesta es convertir al escéptico, al que duda, en un buscador de Dios, en alguien

que oriente hacia Él su vida para propiciar el encuentro. Y ¿cómo pretende lograrlo? Su máquina dialéctica gira cuatro veces: primero, utiliza el concepto del infinito para hacer ver a su interlocutor los límites de su razón y muestra que la cuestión de Dios no puede ser esclarecida por aquella; segundo, le enseña que las demostraciones existentes de Dios no van a ayudarle en nada, prueba de que la fe en Dios no se juega en el ámbito de la razón; tercero, el momento de la apuesta: al desplegarla, el interlocutor admite que es razonable creer en Dios; de este modo, Pascal logra lo que busca, es decir, que la razón muestra su límite, pero en este caso es un límite afirmativo, dice «sí» a la búsqueda, la aprueba; es su último movimiento, en el que el escéptico acepta su incapacidad y deja sitio al corazón; y cuarto, Pascal le muestra, finalmente, cómo debe prepararse para propiciar el encuentro con Dios. Esta es la estructura de la apuesta, el mapa que el lector debe seguir. Veamos, a continuación, su máquina dialéctica en funcionamiento.

Se puede conocer algo sin saber su naturaleza

El hombre sabe de la existencia del infinito y lo utiliza, como demuestran las matemáticas. Sin embargo, a pesar de conocerlo y utilizarlo no puede definirlo, no sabe qué es. Pascal lo explica del siguiente modo: los números no pueden ser finitos, y cualquiera de ellos es o par o impar; por lo tanto, si los números no pueden ser finitos, entonces el infinito tiene que existir. Pero del número infinito no podemos decir ni que sea par ni impar. De modo que nos encontramos ante algo que sabemos que existe, pero cuya naturaleza no podemos definir.[88] Así pues, lo que el infinito prueba es doble: por

[88] *Ibid.*, L. 418.

una parte, un nuevo límite para nuestra razón, que a pesar de no poder dar cuenta de él, lo utiliza; por otra, que es posible conocer la existencia de algo sin saber su naturaleza. Establecido esto, Pascal arranca el argumento: «Conocemos, pues, la naturaleza de lo finito porque somos finitos y extensos como él. Conocemos la existencia del infinito e ignoramos su naturaleza, porque él tiene extensión como nosotros, pero no límites como nosotros. Pero no conocemos ni la existencia ni la naturaleza de Dios, porque Él no tiene extensión ni límites».[89] Ahora bien, como nos ha mostrado con el concepto del infinito, el que podamos conocer algo sin comprender su naturaleza no es contrario a la razón. Del mismo modo, se puede saber que hay un Dios sin saber qué es; si la razón no consigue explicar la naturaleza del infinito, menos aún puede revelar la de Dios, y no solo eso: ni siquiera puede resolver la cuestión de si existe o no: «Si existe un Dios, Él es infinitamente incomprensible, porque al no tener partes ni límites, no tiene ninguna relación con nosotros. Somos, pues, incapaces de conocer qué es, ni si es. Al ser esto así, ¿quién osará encargarse de resolver esta cuestión? No seremos nosotros, que no tenemos ninguna relación con Él».[90]

Que Dios es incomprensible e indemostrable para nuestra razón es una afirmación que define al cristianismo, no un capricho de Pascal:

> ¿Quién, por tanto, censurará a los cristianos al no poder dar razón de su creencia, ellos que profesan una religión de la que no es posible dar razón? ¡Ellos declaran, al exponerla al mundo, que es una tontería, *stultitiam*, y después os quejáis de que no la demuestren! Si lo hicie-

89 *Ibid.*, L. 418.
90 *Ibid.*, L. 418.

ran, no cumplirían con su palabra. La falta de pruebas es lo que no los hace carecer de sentido.[91]

Con este primer movimiento se determina que no será la razón la que pueda esclarecer la naturaleza de Dios o la cuestión de su existencia. Al decir esto, Pascal desacredita a todos aquellos que han establecido demostraciones de la existencia de Dios. En esta línea –nos salimos momentáneamente del argumento de la apuesta para ver otro pasaje de sus *Pensamientos*–, escribe: «Las pruebas metafísicas de Dios están tan alejadas del razonamiento de los hombres, y tan implicadas, que preocupan poco, y aun cuando eso sirviera a algunos, solo serviría durante el instante en que ven esta demostración; pero una hora después ya temerían estar equivocados».[92]

Por un lado, son demostraciones que pocos pueden entender, y, por otro, aun cuando se entienden, no pueden convertir a nadie: el que las oye asiente con su inteligencia, pero el «sí» de la inteligencia es efímero y pronto se esfuma. A Dios se le siente, se le encuentra –si Él así lo quiere– solo con el corazón. Todo intento de demostrar su existencia a través de los razonamientos es inútil, porque no es en este marco donde se decide el asunto: «La fe es un don de Dios. No creáis que estamos afirmando que es un don del razonamiento. Otras religiones no dicen esto de su fe. Solo ofrecen el razonamiento para alcanzarla; no obstante, no conduce a la fe».[93]

---

91 *Ibid.*, L. 418.
92 *Ibid.*, L. 190.
93 *Ibid.*, L. 588.

Vivir es apostar

En esta parte del argumento, Pascal señala a su interlocutor que, puesto que creer en Dios no es un asunto que la razón pueda estimar, no puede tachar de irracionales a aquellos que lo hacen. A este razonamiento, el interlocutor responde que si la razón no puede decir nada al respecto, lo mejor entonces sería abstenerse: «Lo justo es no apostar en absoluto». Como réplica, Pascal contesta que en esta partida abstenerse no es una opción, ya que la vida nos obliga a posicionarnos. Aquí no hay lugar para un punto medio, para la prudencia; uno debe arriesgar, elegir y, al hacerlo, elegirse. Y es que en este asunto, el hombre se lo juega todo; estamos ante la elección por el sentido de nuestra vida. En este punto, explica los términos de la apuesta: «Veamos: puesto que es preciso escoger, veremos lo que os interesa menos. Tenéis dos cosas que perder, la verdad y el bien, y dos cosas que arriesgar, vuestra razón y vuestra voluntad, vuestro conocimiento y vuestra felicidad; y vuestra naturaleza [tiene] dos cosas que evitar: el error y la miseria. Vuestra razón no resulta más dañada, puesto que necesariamente hay que escoger, eligiendo lo uno y no lo otro. He aquí un punto agotado. Pero ¿y vuestra felicidad? Pesemos la ganancia y la pérdida apostando cruz a que existe Dios. Tengamos en cuenta estos dos casos: si ganáis, ganáis todo, y si perdéis, no perdéis nada. Apostad, pues, sin vacilar a que existe Dios».[94] La razón se ha mostrado inútil a la hora de decidir sobre la existencia de Dios; debe reconocerlo, debe aceptar que la decisión no depende de ella; este es su último movimiento y es razonable que lo haga. Pascal ha mostrado nuestra actual situación de miseria, nuestra incapacidad para la verdad y la felicidad, acechados perma-

94 *Ibid.*, L. 418.

nentemente por la muerte. Esta es la ficha que tenemos en el juego, que parece más bien poca cosa; al apostarla, existe la posibilidad de ganarlo todo, de ganar a Dios, lo cual se traduce en el encuentro con la verdad, con la auténtica felicidad y con una vida eterna de gloria: «Si ganáis, ganáis todo [a Dios], y si perdéis, no perdéis nada [una vida llena de miseria]».[95] Aquí Pascal juega con el límite de la razón, porque nos hace ver que aunque no sea la razón la que pueda resolver la pregunta sobre la existencia de Dios, en cambio lo más razonable es apostar por Él, dar el «sí», iniciar la búsqueda.

Pero el argumento no se detiene aquí; Pascal, como buen matemático y especialista en probabilidades, aún quiere rematar el asunto: «Todo jugador arriesga con certidumbre para ganar con incertidumbre, y, no obstante, arriesga ciertamente lo finito para ganar inciertamente lo finito, sin pecar contra la razón».[96] Así actúa cualquier persona cuando, por ejemplo, compra un billete de lotería: sabe lo que ha puesto encima de la mesa (el precio de su boleto), sabe lo que puede ganar (el premio) e, incluso, puede conocer las probabilidades con las que cuenta y la cantidad de números que hay en el bombo, en cambio lo que no puede asegurar es que sea el suyo el que salga; ahí está la incertidumbre. Hasta aquí, todo entra dentro de la razón (lo que ha apostado, lo que puede ganar y las probabilidades que tiene de conseguirlo). Entonces, ¿cómo se establece la apuesta por Dios? Pascal dirá que sabemos lo que tenemos que poner sobre la mesa (nuestra vida), lo que podemos ganar (Dios) y las probabilidades de ganar (cincuenta contra cincuenta, cara o cruz). ¿Sería no razonable apostar? Indudablemente, no. Aquí es donde nos quiere llevar Pascal, porque esa es la apuesta que él propone, una apuesta con la que la razón no puede no estar de acuerdo.

95 *Ibid.*, L. 418.
96 *Ibid.*, L. 418.

En efecto, la razón no puede responder a la cuestión de Dios, pero sí puede entender lo razonable que resulta buscarle, y esto es lo que pretende demostrar con su argumento. Aquí es hasta donde llega la razón, su último movimiento: «De este modo, nuestra proposición posee una fuerza infinita, cuando hay que arriesgar lo finito en un juego en el que las posibilidades de ganar y de perder son parecidas, y el infinito a ganar. Esto es demostrativo, y si los hombres son capaces de alguna verdad, esta lo es».[97]

Haz como si creyeras

Ante el argumento de la apuesta de Pascal, el interlocutor responde: «Yo lo confieso, yo lo admito: [...] Sí, pero yo tengo las manos amarradas y muda la boca; se me obliga a apostar y no tengo libertad; no se me suelta y estoy hecho de tal manera que no puedo creer. ¿Qué queréis que haga?».[98] Esta confesión le sitúa justo donde nuestro filósofo quería; a través de ella, el que dudaba, el que hablaba de abstenerse, admite que tiene que elegir. Y también admite que la razón le insta a apostar por Dios, que es razonable hacerlo, porque el ámbito de la fe no es el de la razón. De este modo, si quiere propiciar que Dios le encuentre, debe buscarle a través del corazón. ¿Cuál es el primer paso? ¿Qué responde Pascal a ese «estoy hecho de tal manera que no puedo creer»? Lo siguiente: «Es cierto, pero daos cuenta al menos que vuestra impotencia para creer proviene de vuestras pasiones. Puesto que la razón os lleva a ello, y que, no obstante, no podéis conseguirlo, trabajad, pues, en no convenceros a través de la acumulación de pruebas de la existencia de

97 *Ibid.*, L. 418.
98 *Ibid.*, L. 418.

Dios, sino por la disminución de vuestras pasiones. Queréis llegar a la fe y no sabéis el camino. Queréis curaros de vuestra infidelidad y preguntáis los remedios que existen para conseguirlo; aprended de quienes [...] han permanecido atados como vosotros y que apuestan ahora lo mejor de sí. Estas gentes conocen el camino que vosotros queríais seguir y están curadas del mal que vosotros querríais curaros; continuad el modo que ellos han comenzado. Este consiste en hacerlo todo como si creyesen, tomando agua bendita, encargando misas, etc. Naturalmente, eso os hará creer y os embrutecerá por igual. [...], os disminuirá las pasiones, que son vuestros obstáculos mayores».[99]

La recomendación de Pascal es realmente extraña, y ha causado a sus lectores bastante asombro: «embrutécete». ¿Qué quiere decir con eso, exactamente? En primer lugar, ese «embrutecerse» incluye detener la razón, es decir, obligarla a quedarse en el terreno que le corresponde. En segundo lugar, al hacer la persona lo mismo que hacen aquellos que creen, genera un hábito cuyo cometido es hacer que las pasiones, aquellas que nos enredan en el mundo terrenal, cedan. En este punto, Pascal hace referencia al poder de la costumbre, un tema que trata en varios de sus *Pensamientos*, y que veremos a continuación. Por otra parte, señala a su interlocutor que comportarse como un cristiano, lejos de provocarle ningún mal, como mínimo hará de él una mejor persona: «Seréis fiel, honesto, humilde, reconocido, bienhechor, amigo, sincero, verdadero».

El poder de la costumbre

El filósofo francés afirma que la costumbre es nuestra segunda naturaleza; la mayor parte de las cosas que hacemos y en las que cree-

99 *Ibid.*, L. 418.

mos se explican por la costumbre. Por ejemplo, hace que admitamos conceptos, como pueden ser los de espacio, tiempo o materia, que en verdad no comprendemos realmente pero sin los que la ciencia no podría avanzar. Por otro lado, es también fuente de conocimiento, ya que a través de ella, dirá Pascal, sabemos que el hombre es mortal y que el sol también saldrá mañana. De este modo, la costumbre, el hábito, nos permite aceptar cuestiones que no somos capaces de comprender pero de las que necesitamos hacer uso, y asimismo nos aporta conocimientos acerca de la realidad. Así, cuando Pascal sugiere a su interlocutor que se embrutezca, lo que le está diciendo es que asuma los hábitos y la moral de aquellos que creen, que confíe en el poder de la costumbre: «Es preciso recurrir a ella cuando el espíritu ha visto dónde está la verdad, con el propósito de empaparnos e impregnarnos de esta creencia que a cada instante se nos escapa, pues tener siempre presentes las pruebas resulta demasiado trabajoso. Hace falta adquirir una creencia más fácil, como es la del hábito, que sin violencia, sin arte, sin argumento, nos hace creer en las cosas e inclina todas nuestras fuerzas hacia esa creencia, de modo que nuestra alma llegue naturalmente a ella».[100] Ahora bien, debemos entender la costumbre como algo que nos prepara para el encuentro con Dios, porque ya sabemos a quién corresponde entregar la fe. Tenemos que entenderla como una forma de que nuestra racionalidad ceda, dejando así más espacio al corazón y ayudándonos a disminuir nuestras pasiones. En definitiva, embrutecerse, acostumbrarse, nos acerca al encuentro con Dios al enseñarnos que «el corazón tiene razones que la razón no entiende». De este modo ya estamos en condiciones de cerrar con Pascal su argumento de la apuesta:

100 *Ibid.*, L. 821.

> Yo os digo que ganaréis en esta vida, y que a cada paso que avancéis en este camino, veréis de tal modo la certidumbre de la ganancia y la nada de lo que habéis arriesgado, que os daréis cuenta, al fin, que habéis apostado algo cierto, infinito, para lo cual no habéis dado nada.[101]

El Dios oculto

Con el pecado original, el hombre se alejó de Dios, y ahora su Creador no se muestra directamente como ocurría antes de la Caída, sino que lo hace, dirá Pascal, de una forma paradójica: se muestra a la vez que se oculta. Y si así lo hace, es porque quiere que sea el hombre quien le busque. De esta forma se lo explica nuestro filósofo a madame Roannez en una carta: «

> [...] Si Dios se descubriese continuamente a los hombres, no tendría ningún mérito creer en él; si no se descubriese nunca, habría poca fe. [...] Todas las cosas ocultan algún misterio; todas las cosas son velos que ocultan a Dios.[102]

En relación con lo último (todas las cosas son velos que ocultan a Dios) hay un pensamiento que es especialmente ilustrativo para entender cómo Dios se oculta y se muestra al mismo tiempo: el mundo, nos dice Pascal, es un retrato de Dios, y todo retrato enseña una presencia –lo pintado– al tiempo que señala una ausencia –la persona pintada–. Este extraño contrasentido que se produce en la pintura

[101] *Ibid.*, L. 418.
[102] Blaise, Pascal; OC, Alfaguara: Madrid, 1981 p. 320.

es, para Pascal, el mismo que se da entre Dios y el mundo. Y ¿cómo se revela Dios a la vez que se oculta? Dejando señales, huellas, que nos permiten ponernos tras su pista. De este modo, Dios no ha abandonado al hombre por completo, y si bien no se le muestra de manera evidente, ha dejado signos que apuntan hacia Él.

De entre todas esas huellas que nos deja Dios, la más decisiva es la tiene que ver con nuestra condición paradójica –somos miserables y grandes al mismo tiempo– ya que esta nos enseña que la verdad y el bien que tanto anhelamos, y que no nos podemos dar, solo se encuentran en Dios. Por lo tanto, el hombre es en sí mismo una señal que apunta a su Creador, y mostrárnoslo ha sido la tarea principal de los *Pensamientos*. A modo de espejo, la reflexión pascaliana nos ha situado ante lo que somos, y con ello ha pretendido movilizarnos en la búsqueda de Dios. Ahora bien, y esto es algo que Pascal señala en varias ocasiones, buscar no implica encontrar, por eso nos invitará a seguir un tipo de camino muy determinado con el fin de que Dios salga a nuestro encuentro. En este sentido, lo primero que nos dice es que la razón en nada nos va a ayudar, y que debemos abandonarla en favor del corazón, porque solo a través de él podremos lograr relacionarnos con Dios. Y es que la partida de Dios se juega en el ámbito de la voluntad, que es el del amor, y no en el de la racionalidad, que es el de la demostración. Por eso Pascal critica en sus *Pensamientos* lo que él llama el «Dios de los filósofos»; ellos han reducido al Creador, o bien a un causa primera para luego olvidarlo por completo en el resto de su sistema (aquí estaría Descartes: «No puedo perdonar a Descartes: él hubiera querido prescindir de Dios en toda su filosofía; pero no ha podido evitar darle un capirotazo para poder poner el mundo en movimiento; después de esto, no sabe qué hacer con Dios»),[103] o bien a

[103] *Ibid.*, L. 1001.

una Razón que gobierna de forma impersonal el mundo. Siguiendo al cristianismo, Pascal cree en un Dios personal, un Dios que ama y que debe ser amado; por eso, todo lo que tenga que ver con Él se juega en el ámbito del corazón y no en el de la racionalidad.

Si nuestro corazón es lo que debe salir al encuentro de Dios, Pascal dirá que este debe realizar un trabajo de ascesis. Así, cuando en la apuesta recomienda a su interlocutor que haga lo mismo que los cristianos, ya está anunciando qué debe hacer el hombre para estar preparado para recibir la fe. En primer lugar, debe aprender a quedarse solo, con ello logrará escuchar lo que es; en segundo lugar, debe renunciar a las cosas del mundo, a su ruido y su vanidad, y, por último, debe odiarse a sí mismo, a su yo, con el fin de amar únicamente a Dios: «El yo es odioso. [...] si le odio es porque es injusto que se convierta siempre en el centro de todo, le odiaré siempre. [...] [El yo] Es injusto en sí, pues se hace centro de todo. Es incómodo para los otros, pues quiere avasallarlos; pues cada uno es enemigo y desearía ser tirano de todos los demás».[104] Es decir, allí donde está el yo no puede estar Dios, ya que busca ser siempre el centro de todo, y no es capaz de ver nada más; esta circunstancia le impide, necesariamente, poder amar cualquier cosa –en este caso, a Dios– que no sea él mismo. La ascesis que Pascal propone es dura, pero lo es porque busca dar cuenta de la condición trágica del hombre: o Dios o el mundo; una tragedia que seguramente cruzó su propia vida: por un lado, el hombre de ciencia, y, por otro, el jansenista que renegó de todo lo que no fuera Dios.

104 *Ibid.*, L. 597.

La huella de Pascal

En el capítulo biográfico se recoge que Baudelaire dijo de Pascal que llevaba un abismo que se movía con él. El poema lleva por título «El abismo» y está incluido en *Las flores del mal.* Dice así:

Pascal tenía un abismo, que se movía con él.
–¡Todo es pozo sin fondo, ay, acción, deseo, sueño,
palabra! y a menudo, rozando mis pelos erizados,
he sentido pasar el viento del Miedo.

Arriba, abajo, en todas partes, lo profundo, lo inhóspito,
el silencio, el espacio horroroso y cautivador...
Sobre el fondo de mis noches, Dios, con su dedo sabio,
dibuja una pesadilla multiforme y sin tregua.

Tengo miedo del sueño como se teme un gran túnel,
repleto de vago terror, caminando hacia quién sabe dónde;
no veo más que infinito por todas las ventanas,

y mi espíritu, siempre acosado por el vértigo,
envidia la insensibilidad de la nada.
–¡Ah, no poder evadirse nunca de los Números y los Seres! [105]

Si Paul Valéry acusó a Pascal de ser un enemigo del género humano, Baudelaire muestra que para este filósofo el único enemigo del hombre es el hombre mismo. Para Pascal, la vida es desgarro, es vértigo, y el hombre es la única criatura capaz de ser consciente de ello; esa es su grandeza. Por lo tanto, de lo que se trata es de ponernos frente a ese vértigo para obligarnos a responder, a elegirnos, a decidir qué sentido vamos a dar a nuestra vida, una decisión que para él se juega en la cuestión de Dios.

Su filosofía cumple aquello que dijo Kant que era la tarea de todo pensador: responder a la pregunta «¿qué es el hombre?», y al observarla de cerca, esta pregunta se divide en tres: «¿qué puedo conocer?», «¿qué debo hacer?», «¿qué me cabe esperar?». Dar una respuesta es la tarea que Pascal acomete en los *Pensamientos*, y sin duda, se esté o no de acuerdo con lo que defiende, lo hace hasta las últimas consecuencias. En él no hay término medio: escribe y piensa desde la urgencia, porque entiende que lo pensado y lo escrito determinan la vida.

En el prefacio se señala que Pascal está relegado a los márgenes de la historia de la filosofía, y que si los historiadores de esta disciplina no supieron qué hacer con él, no ocurrió lo mismo entre los filósofos. En efecto, el pensamiento de Pascal ha sido decisivo en el desarrollo de filosofías posteriores, prueba indiscutible de la riqueza y profundidad de su obra.

105 Traducción de Pedro Provencio, en la edición de Editorial Edaf.

Los primeros que recuperaron su filosofía fueron los románticos, que reconocieron en él a un precursor por su ataque a la razón y su defensa de las verdades del corazón, aquellas que son intuidas, sentidas como verdaderas. Pero los románticos no serían los únicos, ya que esto mismo sedujo al filósofo francés Henri Bergson.

Su análisis de la condición humana estableció las coordenadas del existencialismo, y no es difícil reconocer a Pascal detrás de la filosofía de uno de esos autores que sí ocupan una posición central en la historia del pensamiento: Martin Heidegger. En su obra capital, *Ser y Tiempo*, un libro que marcó el rumbo de la filosofía europea del siglo XX, encontramos reflexiones que sin duda han nacido del diálogo con ciertas partes de los *Pensamientos*. Así, Heidegger define al hombre como ser-para-la-muerte, trabaja el concepto de «dispersión» –el divertimento pascaliano– y sitúa en el centro íntimo de la existencia humana, como ya hizo Pascal, a la angustia.

Dentro de los autores pesimistas, gracias a la visión que Pascal da del hombre, también hallamos numerosos lectores de nuestro filósofo; uno de los grandes pesimistas del siglo XX, como fue Emil Cioran, reconoció abiertamente la deuda que tenía con él. Por su parte, la forma que tuvo de entender el cristianismo, en la que se subraya el abismo que hay entre Dios y criatura, supuso un buen alimento para autores como Unamuno, Kierkegaard y muy recientemente, a finales del siglo pasado, para el pensador colombiano Nicolás Gómez Dávila.

Se podría seguir, porque la lista no es menor, llegándose incluso a establecer un paralelismo entre el pensamiento de Pascal y la necesidad que vio Kant de establecer límites a la razón, algo a lo que dedicaría sus esfuerzos en la *Crítica de la razón pura*. Pero también en aquel filósofo escocés, David Hume, que estuvo de acuerdo con Pascal en que la pasión, lo emocional, determina qué y cómo trabaja la razón, y

que muchas cosas que creemos saber de forma científica, solo las conocemos por el poder de la costumbre. Y el mismo Nietzsche, a pesar de que su filosofía está en el polo opuesto, reconoció la inteligencia de Pascal y dijo que había sido el único cristiano consecuente.

Pero, en el fondo, lo que importa no es que otros pensadores hayan trabajado con este filósofo, sino que los hombres de hoy sigan acercándose a su desafío, porque, como habrá podido comprobar por sí mismo el lector de este libro, Pascal aún tiene mucho qué decir.

APÉNDICES

OBRAS PRINCIPALES

Se recomienda iniciarse en el pensamiento de Pascal con los siguientes títulos:

Conversaciones con Saci (1728). En esta obra el lector puede conocer la opinión de Pascal acerca de dos filósofos que fueron determinantes en la configuración de su pensamiento: el estoico Epicuro y el escéptico Montaigne. Además, con esta lectura podrá adentrarse en los conceptos pascalianos de miseria y grandeza del hombre.

Pensamientos (1670). Esta obra recoge las notas que Pascal tomó en los últimos años de su vida, con el fin de realizar una apología del cristianismo que nunca llegó a terminar. Sin embargo, aunque inacabada y póstuma, esta es la obra principal de Pascal, y la que le convirtió en uno de los interlocutores más fecundos de la historia de la filosofía. Destaca, además, por la calidad de su escritura, y en ella el lector hallará las reflexiones que más fama han dado al filósofo francés.

Las *Provinciales* (1657). Esta obra trata de cuestiones de carácter teológico, de modo que abordarla en su totalidad podría llegar a desalentar al lector. Por eso se recomienda especialmente la lectura de la primera carta, que permite hacerse una idea de lo que las *Provinciales* ponen en juego y familiarizarse con el estilo del Pascal panfletario.

En cuanto a las introducciones a la filosofía de Pascal disponibles en castellano, recomendamos la lectura de *Pascal* (Gabriel Albiac), *La máquina de buscar a Dios* (Gabriel Albiac), *De la nada al infinito* (J. Llansó), *Pascal, el hombre y su obra* (Mesnard), *Pascal: ciencia y creencia* (Alicia Villar), y el capítulo que Rosset le dedica en su *Lógica de lo peor*.

CRONOLOGÍA

Vida y obra de Pascal	**Historia, pensamiento y cultura**
1623. Nace Blaise Pascal.	**1623.** El *ensayista* de Galileo.
1624. Le diagnostican a Pascal una rara enfermedad.	**1624.** Richelieu es nombrado Primer Ministro de Francia.
1625. Nace la hermana de Pascal Jacqueline.	**1625.** *De las leyes de la guerra y de la paz* de Hugo Gorcio.
1626. Muere la madre de Pascal, Antoinette Begon.	**1626.** Nace Cristina de Suecia. *Nueva Atlántida* de Francis Bacon. *La vida del buscón don Pablos* de Francisco de Quevedo.
1631. La familia Pascal se traslada a París.	**1632.** *Diálogo sobre los dos sistemas del mundo* de Galileo.
1634. Pascal escribe *Tratado sobre los sonidos.*	**1635.** Muere Lope de Vega. *La vida es sueño* de Calderón de la Barca.

Vida y obra de Pascal	**Historia, pensamiento y cultura**
	La rendición de Breda de Velázquez. El padre Mersenne funda la Academia parisina de las ciencias. **1636.** Francia, por decisión del cardenal Richelieu, entra en la Guerra de los Treinta años.
1637. Pascal, en el salón de Mersenne, critica el *Discurso del método*.	**1637.** *Discurso del método* de Descartes. *El héroe* de Gracián. **1638.** Muere Jansenio. *Augustinus* de Jansenio. Muere Rubens. *El alcalde de Zalamea* de Calderón de la Barca.
1639. Pascal publica su *Tratado sobre las cónicas.* Pascal descubre el teorema del hexágono místico o pascaliano.	
1640. La familia Pascal se traslada a la ciudad de Ruán.	

Vida y obra de Pascal	Historia, pensamiento y cultura
	1641. *Meditaciones metafísicas* de Descartes.
1642. Pascal fabrica su máquina aritmética, conocida como la «pascalina».	**1642.** Muere Richelieu y le sucede el cardenal Mazarino en la administración del gobierno francés. Muere Galileo. *Ronda nocturna* de Rembrandt.
1645. Pascal obtiene la patente para la máquina aritmética.	**1645.** Muere Hugo Grocio.
1646. Pascal entra en contacto con el jansenismo (primera conversión). Repite en Ruán los experimentos de Torricelli.	**1646.** Nace Leibniz.
1647. La enfermedad de Pascal se acentúa. Encuentro entre Pascal y Descartes.	**1647.** *De civie* de Hobbes.
	1648. Muere el padre Mersenne.
	1649. *Tratado de las pasiones del alma* de Descartes.
	1650. Muere Descartes

Vida y obra de Pascal	Historia, pensamiento y cultura
1651. Muere el padre de Pascal.	**1651.** *El criticón* de Baltasar Gracián *El Leviatán* de Hobbes
1652. Jacqueline, la hermana de Pascal, ingresa en Port-Royal	**1653.** Inocencio X condena las cinco proposiciones del *Augustinus.*
1654. Publica su *Tratado sobre el triángulo aritmético.* Segunda conversión de Pascal, escribe su «Memorial».	
1655. Retiro de Pascal a Port-Royal y encuentro con Saci.	**1655.** *El gran teatro del mundo* de Calderón de la Barca.
1656. Pascal comienza las *Provinciales.*	
1658. Pascal resuelve el problema de la cicloide. Pascal presenta en Port-Royal el proyecto de una apología del cristianismo, los futuros *Pensamientos.*	**1658.** *Las preciosas ridículas* de Molière. La Rochefoucauld empieza a escribir sus *Máximas.*
	1661. La Asamblea del Clero obliga a todas las congregaciones religiosas a firmar un formulario antijansenista.

Vida y obra de Pascal	**Historia, pensamiento y cultura**
1662. Conceden a Pascal y al duque de Roannez la patente y el permiso para montar el negocio de las carrozas. Muere Pascal el 19 de agosto.	**1662.** *Las escuelas de las mujeres* de Molière.

ÍNDICE DE NOMBRES Y DE CONCEPTOS

PASCAL

El hombre es una caña que piensa

Respecto a Blaise Pascal (1623-1662), Baudelaire escribió en *Las flores del mal* que «tenía un abismo que se movía con él». Y era cierto: un abismo que le llevó a enfrentarse a la naturaleza humana de la forma más inmisericorde que la Historia de la Filosofía había conocido hasta el momento. En un tiempo marcado por un optimismo sin fisuras en la razón, Pascal, profundo conocedor de la misma, nos obligó a no apartar la vista de sus límites, a aceptarlos. Al hacerlo, pretendía recordarnos que las cuestiones realmente importantes para el hombre, aquellas que le tocan de manera íntima y radical, no se demuestran con razonamientos, sino que se deben *sentir.* De ahí, su famosa afirmación «el corazón tiene razones que la razón no entiende», que no es en el fondo otra cosa que una apuesta, de la que el presente libro intenta dar cuenta.

Manuel Cruz *(Director de la colección)*

